دكتور محروس سيد مرسي

الفكر الإسلامي وتربية المرأة في القرن التاسع عشر

دار المعارف





الفكر الإسلامي وتربية المرأة في القرن التاسع عشر

تأليف

دكتور محروس سيد مرسي

أستاذ بكلية التربية - جامعة أسيوط



الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

الإهـــداء

« إلى زوجتى وأولادى حبًّا وأملاً »



مقدمة

إن الواقع النسائي ليشهد اليوم نهضة لم يألفها من قبل ، وهذا الواقع يمثل الآن إحدى دعامتين تقوم عليها حياة المجتمع المصرى الحديث . ذلك أن المرأة قد طرقت كل مجال وزاولت تقريبا كل نشاط وأصبحت تقف على قدم المساواة مع الرجل .

وقصة نضال المرأة المصرية العربية المسلمة هي قصة كثيرة الحلقات متعددة الفصول ، فهي لم تصل إلى ما وصلت إليه الآن إلا بعد نضال طويل وصراع شاق مع أحداث التاريخ وصراعات الحياة .

وإذا نحن حاولنا الوقوف على أسرار هذا التطور فى تاريخ المرأة الحديثة ، وإذا ما أردنا الإلمام بمصادر هذا التطور فإننا نجد أنفسنا إزاء عوامل عديدة ، غير أننا لو أغفلنا النظرة الجزئية ونظرنا نظرة كلية عامة فإننا لا نجد غير عامل أساسى واحد هو عامل الفكر الإسلامي الذى يهيمن على كل مناشط الحياة ويوجه كل أساليب الممارسة فى ظل الأسس العامة الراسخة التى وضعها الإسلام .

وهذه الدراسة تمثل محاولة للوقوف على أثر الفكر الإسلامى فى تربية المرأة المصرية وتعليمها فى القرن التاسع عشر .

وتتكون الدراسة من أربعة أبواب تضم تسعة فصول ويتناول الباب الأول الفكر الإسلامى وتربية المرأة قبل التجديد ، ويتضمن هذا الباب فصلين أولهما خاص بالمرأة فى الإسلام ، وثانيهما خاص بعهد التخلف الذى تدهور فيه وضع المرأة وتخلف فيه الفكر الإسلامى بحيث إرتبط وضع المرأة بتخلف هذا الفكر ، وفى هذا الفصل عنينا بالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى كونت الإطار الثقافى لتربية المرأة وللفكر الإسلامى .

أما الباب الثانى « جذور النهضة الحديثة » ، فيضم ثلاثة فصول ، الفصل الثالث وهو خاص بالحملة الفرنسية ، وما كان لهذه الحملة من أثر فى حياة المجتمع المصرى فى كل مجالاته سياسيا واقتصاديا وفكريا ، وخصوصا فى حياة المرأة المصرية ، لقد كانت هذه الحملة هى الخطوة الأولى فى سبيل إتصال الشرق الإسلامى بالغرب ، كما كانت بداية التحول ليقظة مصر الحديثة .

أما الفصل الرابع فهو خاص بمحاولات محمد على الإصلاحية وجهوده فى البناء والرقى وفيه عرضنا لدور محمد على فى تحقيق إتصال الشرق الإسلامي بالغرب بأكثر من وسيلة كما نوهنا بجهوده فى مجال التعليم وخاصة تعليم المرأة ، كما أبرزنا أيضا فى هذا الفصل أثر هذه الجهود فى إحداث اليقظة الفكرية التى شكلت بعدا مهما من أبعاد التجديد فى الفكر الإسلامى .

وفى الفصل الخامس تحدثنا عن دور الطهطاوى فى تأصيل الفكر العربى الحديث وتناولنا مصادره الثقافية التى إستلهمها فى إتجاهاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية ، وربطنا بين كل أولئك وبين تربية المرأة المصرية كما أبرز معالمها فى كتابه « المرشد الأمين » .

أما الباب الثالث فقد خصصناه للتجديد فى الفكر الإسلامى وإتجاهاته ويضم هذا الباب فصلين هما الفصل السادس والفصل السابع ، أما الفصل السادس فقد عالجنا فيه حركة التجديد من حيث عواملها وخطواتها وفى الفصل السابع تحدثنا عن إتجاهات التجديد فى الفكر الإسلامى وحددناها بثلاثة إتجاهات : إتجاه الأفغانى الثورى السياسى وإتجاه محمد عبده الاجتماعى الدينى ثم إتجاه قاسم أمين الذى اختص به قضية المرأة وتربيتها فى ضوء الإسلام والفكر الحديث .

ويضم الباب الرابع فصلين هما الفصل الثامن والفصل التاسع ، أما الفصل الثامن فهو عرض عام لتطور الفكر الإسلامى وما اعتراه من ضعف ثم ما حدث به من تجديد وأثر ذلك فى تربية المرأة والفصل التاسع والأخير هو عرض تاريخى لتعليم المرأة خلال القرن التاسع عشر منذ بدايته وحتى نهايته .

والله من وراء القصد ...

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة

الفكر الإسلامى والظرفية التاريخية :

يحسن بنا قبل البدء في فعاليات الدراسة وتناولها فى جوانبها المختلفة وأهدافها الغائية أن نلم أولاً – وعلى سبيل الوجازة – بقضيتين جوهريتين يمثلان الإطار المرجعى الأساسى للدراسة ، أولاهما قضية الفكر الإسلامى ، وثانيتهما قضية الظرفية التاريخية ، ذلك أنه فى تناولنا للفكر الإسلامى وتربية المرأة فى القرن التاسع عشر ، نحتاج بصفة ضرورية للتعرف على المظروف التاريخى الذى احتوى هذه القضية فيما احتوى ، وذلك لنتبين موقعها من غيرها من القضايا ولنتعرف على طبيعة العلاقة التى تربطها بها والقوى الثقافية المؤثرة فيها ، تلك العلاقة التى اتسمت بالدينامية الحية الفاعلة ، كما نتعرف على النتائج التى إنتهت إليها وتمخضت عنها ، وهى نتائج نستهدفها الدراسة وتعمل على إبرازها .

ونحتاج أيضًا بصفة ضرورية إلى التعرف على الفكر الإسلامى من حيث ماهيته ومفهومه وتميزه عن غيره من الدلالات التى تداخلت معه والتى أحدثت اللبس والغموض ، مما كان له أثره بعيد المدى فى العديد من الدوائر الحياتية .

أولاً : الفكر الإسلامى :

أما عن قضية الفكر الإسلامى فيمكن القول بأن ثمة خلطا بينا بين دلالات المصطلحات التالية ، الفكر الإسلامى ، والتراث الإسلامى ، وبين الإسلام فى مضمونه وجوهره .

ونحاول هنا أن نحدد الدلالات ونميز المصطلحات والمفاهيم حتى تتسنى لنا المعالجة الصائبة والتناول الصادق بعيدًا عن زيف الألفاظ وتضمينات الدلالات .

فالإسلام كما نعلم يعنى العقيدة والشريعة فى توحدهما معا توحدا متكاملا يسمح بمعرفة كل الجانبين فى غير قطيعة أو ثنائية ، والقرآن الكريم والسنة النبوية هما النص الإسلامى الذى حدد كلا من العقيدة والشريعة فى الجانب الإيمانى والجانب التشريعى

بأنظمته المختلفة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ، وقد قال الرسول - ﷺ - فى الحديث الشريف المتواتر : « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا ، كتاب الله وسنتى » .

إذًا فالإسلام هو النص القرآنى والبيان النبوى الذى بين العقيدة وفصل الشريعة ، وحدد الغاية من الخلق والوجود قال تعالى : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء﴾ (النحل : ٨٩) ، وقال تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ (النحل : ٤٤) ، وقال تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون﴾ (الذاريات : ٥٦) .

معنى هذا أن الإسلام يتجاوز الظرفية الزمكانية ويعلو عليها مستقلا عنها ولكنه ضابط لها وموجه لمسارها فهو منها بمثابة الطاقة الدافعة للفعل الواعية بغايته وبالتالى فإن الإسلام فاعل فى الحدث وليس صادرًا عنه على نقيض ما تدين به الفلسفات الأخرى من إرجاع للحدث إلى طبيعة كامنة فيه مستترة فى ماهيته . أن الإسلام حين دعا إلى التأمل والعمل على اكتشاف نواميس الكون وأسباب الفعل فإنه يدعو بهدف الإيمان برب هذه النواميس والأسباب لا الإيمان بالنواميس نفسها والإعتقاد بأسبابها فقط .

فالإسلام يعالج الأحداث والواقع فى غير قطيعة مثالية ويسمو عليها فى غير امتزاج ماركس أو برجماتى أو طبيعى ، الإسلام واقع مثالى ومثال واقعى تتوحد فيه كل العوالم الطبيعية والحيوية لأنها صادرة عن إله واحد جعل أساس آخر رسالاته للإنسان عقيدة التوحيد .

هذا عن الإسلام إذًا فماذا عن التراث ؟

- بدأت قضية التراث تفرض نفسها بحدة على سماحة الفكر المعاصر أو هكذا أراد لها البعض أن تكون قضية محورية يدور حولها الجدل ويحتدم فيها الخلاف وتتباين فى معالجتها المناهج والسبل ويشتط البعض فيزيد من حجمها ليتجاوز بها نطاق الواقع المنظور إلى حيث عالم الغيب وتصير قضية التراث قضية عقدية شرعية وتتنوع المذاهب والأيديولوجيات وتصطرع فيما بينها وتبدو الحاجة لمعجميات جديدة تضفى طابع الشرعية والهوية على هذه المذاهب وتتردد كلمات سلفية ، تقدمية ، وسطية ويصطبغ كل مذهب بنظامه القيمى الحكمى وتكثر الإتهامات والأحكام وتصير الساحة الفكرية حافلة بكل

ضروب التناقض والصراع مما يزيد من حدة الأزمة الحضارية التى يعيشها العالم العربى والإسلامى اليوم ويبدو أننا جبلنا على الإختلاف فيما لا إختلاف فيه والإتفاق على ما لا إتفاق عليه .

فمن قائل بأن التراث ركام ميت قبر منذر زمن والبحث فيه هو مجرد نبش فى قبور المرتى وأن علينا أن تنظر للأمام وأن نطرح عن تراثنا هالة القداسة والتعظيم خاصة إذا ما كان ماضينا حافلا بضروب الغدر والأثرة والنزوة وإنه لا شىء فيه جميل ، فيجب أن ننظر خلفنا فى غضب .

ويعبر البعض عن ذلك بقوله وهو بصدد الحديث عن الزمن « الأساس فى النظرة إلى الزمن يرجع إلى تصورنا أن البقاء رهن بالإستمرار ، ومن ثم فإن تحقيق الذات يتطلب العثور على جذور لها فى الماضى ، وإحياء هذه الجذور معناه القبول بالسكون والخمود » ويستطرد قائلاً إننا فى الزمن مولعون بصور الماضى .. نسعى إلى إحيائها سعيا حثيثا بحجة الإمتداد فى الزمن وهذا النهج لا مثيل له بين أمم الأرض » ، ويذكر أنه ظل عاما كاملا يبحث عن النبع الصافى من الخيال فلم يعثر عليه ، فلم يجد النظام السياسى العادل ولا النظام الاجتماعى الجميل الباهر ، ولا الأوضاع الاقتصادية الكاملة المحكمة ، ونتيجة ذلك رفض الماضى والنظر إلى المستقبل[1] .

ومن قائل بأن التراث لأنه نتاج إسلامى أثمرته البيئة الإسلامية إذًا فهو تراث جدير بالإكبار والتعظيم والمساس به والتناول منه يعنى انتقاصا من شأن الدين نفسه فإذا ما كنا نريد ملاحقة الواقع ومعايشته فعلينا أن نعود للتراث لنجد فيه النموج للحياة حيث إن ما صلح به أولنا يصلح به آخرنا وعلينا أن نحذر من تلك الرياح العاتية الصادرة ، عن هذا الواقع الغربى المتغير حيث لا تحمل هذه الرياح إلا لقاح الفساد والإفساد لعقيدتنا وقيمنا وفكرنا .

ومن فريق يحاول أن يجد لنفسه مكانا فى هذه الساحة المصطرعة وكأنه ارتضى لنفسه أن يقوم بدور المصالحة وفض الصراع بين الفريقين السابقين فنادى بمحاولة توفيقية فينظر بإحدى عينيه للواقع المتغير وبالأخرى للتراث الثابت[2] .

---

(١) محمد عنانى ، الأهرام ، أسبوعيات ، ١٩٩٠/١١/٣٠ م .

(٢) أكرم ضياء العمرى ، التراث والمعاصرة ، كتاب الأمة العدد (١٠) وانظر ، حسن حنفى ، التراث والتجديد (ماذا يعنى التراث والتجديد ؟)

وما يخشى أن يصيب هذا الفريق الدوار فيقع مغشيا عليه ، لقد ظهرت كتابات عديدة تعالج هذه الإشكالية (الأصالة والمعاصرة) واتخذت شكل كتب وبحوث كما عقدت مؤتمرات وندوات تستهدف التوصل لحل لها . وكان الغالب على كل أولئك هو الأثر الذى تحدثه نار الهشيم وأرى أن كل هذا الخلط والتناقض إنما يعزى أساسًا إلى عدم تحديد مصطلح (التراث) ورحم الله تعالى علماءنا القدامى حين كانوا يبدأون أول ما يبدأون بتحديد المعنى اللغوى والإصطلاحى لموضوع الدراسة منعًا للبس وتجنبًا للخطط والتناقض وهذا ما تفطنت له الفلسفة التحليلية المعاصرة .

وأرى أن التراث يعنى منظومة المعتقدات والقيم والمعارف وضروب السلوك ونواتجه التى تسفر عنه وتخلفه أى أنه المعادل الموضوعى لفعل الفكر الإسلامى والجانب التطبيقى له فى فترة زمنية معينة .

وإذا كان التراث بهذا المعنى يعنى الإسترداد التاريخى فهل يعنى هذا أنه نكوص للخلف أو رفض للواقع وتثبيت لعقارب الزمن وتشويه ساذج لمنطق التغير وقانون الحياة ؟ لو كان التراث بهذا المعنى لحق لنا أن نهمله ونكتفى بالترحم عليه ولا نستبقى له من قيمة سوى قيمة التقادم الزمنى لكن الفهم الواعى للتراث يفضى بالضرورة إلى إعتبار التراث قيمة حية وقوة فاعلة فى واقعنا وإستشرافا لمستقبلنا . فالزمن نهر متدفق تتدافع أمواجه وتصطرع دون خروج عن مساره ومجراه . إذًا من الخطأ أن ننظر للتراث تلك النظرة المبتسرة وعلى هذا فكيف نتعامل مع التراث ؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضى أن نرجع مفهوم التراث إلى عناصره الأساسية مسترشدين فى ذلك بتحليل أى نمط من أنماط السلوك الإنسانى ، حيث يقوم على ثلاثة عناصر ، هدف يسعى إليه الإنسان ويعرفه – رغبة وإرادة لتحقيق الهدف – ثم نزوع وسلوك ، أى أن السلوك الإنسانى يعنى إدراك ووجدان ونزوع .

وفى ضوء ذلك يمكن تحديد عناصر التراث بالآتى :

- ما يتصل بالعقيدة والقيم بإعتبارها هدف الفعل الإنسانى .
- ما يتصل بالمعارف والعلوم بإعتبارها السبيل لفهم الهدف وإدراكه .
- ما يتصل بالنشاط والسلوك بإعتباره تطبيقًا للمعارف وتحقيقًا للعقيدة .

معنى هذا أن التراث يعمل في دائرتين متكاملتين دائرة الثبات وتمثلها العقيدة والقيم ودائرة التغير وتمثلها الأفكار والأشياء .

إذًا فنحن نتعامل مع التراث فيجب أن نضع فى الحسبان بعد الثبات وبعد التغير فنأخذ بالعقيدة والقيم الثابتةلأنها لا تتغير وإن كانت تتغير الممارسات والتطبيقات . ومن الخطأ البين أن نتجاهل ثوابت تراثنا أو أن نجهلها لأن هذا يعنى على المدى القريب أو البعيد افتقاد الذاتية وضياع الماهية والجنوح نحو التبعية والمحاكاة الحمقاء . وتكاد تجمع كل الدراسات الاجتماعية والتاريخية على الثوابت والعموميات فى تماسك المجتمعات وبقائها وإستمرارها . بل إن مجتمعا كإسرائيل مثلاً لا يملك الثوابت التى تحتضنها تربة التراث يحاول أن ينتحل له ثوابت يستند إليها فى تبرير وجوده وتوسعاته العدوانية والصراع الحضارى اليوم إنماهو صراع يستهدف الثوابت والعموميات للإخلال بها والعمل على تقويضها وهذا ما كانت تستهدفه توجهات الغزو الاستعمارى .

وإذا كانت الثوابت باقية ويجب الحفاظ عليها بإعتبارها ضرورة اجتماعية بل هى روح المجتمع وجوهره إذا يبقى أن نراجع دائرة التغير والتى تتضمن المعارف والأشياء . ويكون إطارنا المرجعى هو النص القرآنى والبيان النبوى الذى حدد دائرة الثوابت فما توافق معه قبلناه وأفدنا منه وما إختلف معه ورفضناه وعدلنا عنه . وكذا الأمر بالنسبة للأشياء ما صلح منها فى واقعنا أفدنا منه وما تخلف عن تلبية مطالبنا وحاجاتنا تركناه .

على أنه يجب أن ننوه إلى أن التغير فى عالم الفكر يتسم بالبطء النسبى مقارنا بالتغير فى عالم الشيء .

مثل هذا الصنيع وهذه المراجعة تجعلنا نطمئن لتراثنا ونثق فى أنفسنا وهى الخطوة الأولى فى طريق النهوض والتجديد . كما يجعلنا لا نحكم دائرة الغلق على أنفسنا ونصير أسرى تصوراتنا ورهائن كهوفنا الفكرية والشعورية .

وهكذا نخرج من دائرة الصراع المستغلقة التى حبسنا فيها أنفسنا وبددنا فيها طاقتنا الفكرية فى غير ذى جدوى خاصة ونحن على مشارف المرحلة الحضارية التالية مرحلة المعلومات وصناعة الواقع وتخطيط المستقبل . ما أحوجنا أن نكف عن هذا الهذيان وأن نقلع عن سفسطة (الدجاجة والبيضة) وأيهما أسبق فى الوجود .

هذا عن التراث يبقى أخيرًا تحديد مفهوم الفكر الإسلامى وهو هدف هذا الإسترسال الوجيز .

ذكرنا سلفا أن الإسلام يعنى النص القرآنى والبيان النبوى وبالتالى لا يجوز أن نخلط بين الإسلام وبين الفكر الإسلامى ، فالفكر الإسلامى هو واحد من المصطلحات الحديثة وهو يعنى ناتج الفكر فى تعامله مع النص القرآنى والبيان النبوى أى مع جوهر الإسلام وأسسه ومبادئه وتشريعاته ومقاصده وبذا يتميز الفكر الإسلامى عن غير الإسلامى ، حيث إن دائرة الفعل العقلى هو الإسلام بخلاف أنواع الفكر الأخرى التى تتعامل مع عقائد ومذاهب غير إسلامية .

وقد حدث قدر من الخلط فى الفكر الإسلامى وذلك عندما تفاعلت دائرة الفكر الإسلامى مع غيره من دوائر الفكر غير الإسلامية بداية من عصر ترجمة التراث اليونانى إلى اللغة العربية ، وما ترتب على ذلك من إحتكاك وتفاعل ترك آثارا يجب أن تستبعد من دائرة الفكر الإسلامى لأنها لا تصدر عن عقيدة الإسلام وشريعة بل عن عقيدة وثنية وشريعة بشرية ظنية وهنا ننوه إلى ضرورة الحيطة والحذر فى التعامل مع قضايا الواقع وعدم التسرع فى خلع صفة الفكر الإسلامى على كل جديد مستحدث متجاهلين أو جاهلين بالمظروف الأيديولوجى والاجتماعى لهذا الجديد ، وإذا كان الفكر الإسلامى بهذا التحديد وذلك المفهوم فما مدى التعويل عليه والأخذ به ؟ ومدى حجيته ؟

لقد أكد الله تعالى فى غير موضع حوالى ٨٨ آية على أهمية العلم ومكانته مما لا يجهله مبتدىء . والعلم يغاير المعرفة وإن كان نتيجة لها فالمعرفة تعنى معرفة الأشياء والأفكار لكن العلم هو الإنتقال من هذه المرحلة إلى معرفة الأسباب والقوانين الكامنة خلف الأشياء والأفكار للتوصل إلى اليقين المطلق يقين الإيمان والتوحيد .

ولأن المعرفة وهى المرحلة الأساسية فى البناء العلمى تختلف من شخص لآخر ومن مجال لآخر ، كما تتوقف فى تدرجها وإرتقائها على مدى تقدم آليات العلم وأدواته لذا نتوقع أن يكون هناك تفاوت فى الفهم والإستنتاج ، كما نتوقع قدرًا من الخطأ غير المقصود ، لذا فإن التفرقة بين الفكر الإسلامى والإسلام هى تفرقة ضرورية ، فالإسلام يتسم بالقطعية ، والفكر يتسم بالظنية ولكن بون شاسع بين ظنية الفكر الإسلامى وظنية غيره من أنواع الفكر ، ويعزى هذا لقطعية المرجع فى الفكر الإسلامى وظنية المرجع فى

الفكر غير الإسلامي . لذا فإن المسلم إن اجتهد فأصاب فله أجران ، وإنْ أخطأ فله أجر ، لماذا هذا ؟

الأجر لقطعية المرجع الذى يستند إليه فكر المسلم فهو لا يحرم حلالاً ولا يحل حرامًا ولا يخل بأساس من أسس الإسلام ، بخلاف الفكر الآخر الذى يرتكز على للمنفعة المادية أو يجرد نفسه من الإرادة والحرية ليسلم نفسه للحتمية الجدلية أو البيولوجية .

إن الفكر الإسلامى فيه مساحة لعمل الفكر يشحذ فيه المسلم عقله ويعمل فكره ويؤكد حريته وذاته وكونه جديرًا يحمل الأمانة والإستخلاف فى الأرض . وقد أكد القرآن الكريم على حافزية الفكر بقوله تعالى : ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا﴾ (الكهف : ١٠٩) ، ويقول تعالى : ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ (لقمان : ٢٧) .

ولقد سأل النبى – ﷺ – معاذ ابن جبل حين أوفده داليا على اليمن بم تحكم يا معاذ ؟ قال : بكتاب الله . قال الرسول فإن لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : بسنة رسول الله قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد ولا آلو ففرح رسول الله لذلك ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه ويرضى (رواه أبو داود) . إذًا فالفكر الإسلامى بالمعنى السابق وفى حالة تمركزه عند النص القرآنى والبيان النبوى يصلح أن يكون مرجعًا من مراجع التشريع .

إن الإجتهاد وهو فحوى الفكر الإسلامى فى غايته ومحدداته – هو مدخل التجديد والإستمرار لشريعة الله تعالى وبقائها خالدة على الزمن .

ومن الحقائق التاريخية الواضحة أن العالم الإسلامى ما دخل مرحلة التخلف والإنحطاط والتبعية البغيضة إلا بعد أن تجاهل هذا المصدر الإسلامى وهو الإجتهاد حيث أخذ يلوك ماضيه ويجتر ما تبقى لديه من مآثر وهو ظان أنه يحيا بينما هو فى الحقيقة يعانى الضمور وموت الخلايا فى جسمه حتى أصابه الوهن وحمل لقب الرجل المريض وعاش مرحلة القصعة التى أشار إليها الرسول الكريم بقوله : « يوشك أن تداعى إليكم الامم كما تداعى الاكلة إلى قصعتها .قالوا أو من قلة ؟ قال : لا ، ولكنكم غثاء كغثاء السيل .

لقد هرب العالم الإسلامى من تبعية الأمانة وخانها وباع حريته وأهلها وعاش عالة على موروث قديم وهو فرح بما عنده ، بل وتغنى به وألف فيه المتون والحواشي وحواشي الحواشي والتخليصات والمنظومات واستنفذ فيه كل قواه محاكيا مقلدا معرضا عن العمل والسعي راكنا للكسل والخمول وحق عليه قول الله تعالى إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، هذا عن الفكر الإسلامى وعن أهميته .

وفى هذه الدراسة سنحاول أن نرصد مسار الفكر الإسلامى صعودًا وهبوطًا فى معالجة قضية نصف الكيان الإنسانى الذى لا يتحقق مدلوله إلا به ألا وهى قضية تربية المرأة فى فترة تاريخية معينة حفلت بضروب التغير وصفوف التحدى السافر منها والخفى وهى فترة القرن التاسع عشر .

ثانيًا : الظرفية التاريخية :

سنحاول هنا فى معالجة هذه القضية أن نحدد معنى التاريخ ، وأن نعرض على سبيل الإجمال لبعض نظريات التفسير التاريخى لنستخلص فى النهاية أهمية الظرفية التاريخية فى دراسة هذا الموضوع .

– فى تعريف التاريخ يذكر « هرنشو » أن لفظ تاريخ يطلق ويراد به ثلاثة معايير فقد يطلق ويراد به مجرى الحوادث الفعلى وقد يطلق ويراد به التدوين القصصى لمجرى شئون العالم كله أو بعضه ، وقد يطلق ويراد به البحث أو التعليم بواسطة البحث[1] .

وعمومًا فإن التاريخ يشعل الماضى والحاضر٤ والمستقبل ، ونحن عندما ندرس الماضى فنحن ندرس فى الوقت نفسه الحاضر والمستقبل ذلك أن لا شيء فى الوجود يتلاشى ، كما لا يوجد فاصل بين الماضى والحاضر والمستقبل .

وقد كانت دراسة الظرفية التاريخية تقوم فى الماضى على رصد الوقائع وتسجيل الأحداث تسجيلاً تفصيليًا وكان المظروف الزمنى أحيانًا هو الأساس الذى يعتمد عليه فى تصنيف هذه الأحداث وتبويبها فكان يؤرخ بالعام ، وأحيانا أخرى كان يؤرخ للأحداث بصانعيها من الخلفاء والملوك والأمراء ، وأحيانا ثالثة كان يؤرخ للأحداث

---

(١) هرنشو ، علم التاريخ (ترجمة عبد الحميد العبادى) ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٤ ، ص ٧–٦ .

بالظرف المكانى فيؤرخ للأحداث ببغداداو دمشق أو القاهرة أو غير ذلك . أى أنه كانت هناك تصنيفات عديدة متنوعة المحاور والأسس لكنها لم تخرج فى مجملها عن التسجيل والوصف والحشد الوقائعى مع السماح لأن تعمل الإنطباعات الذاتية عملها فتضيف ما تضيف أو تحذف ما تحذف حسب درجة التصور ومدى الإلتزام بموضوعية الوصف والرواية ، لذا لم يكن غريبًا أن تحفل بطون الكتب الخارجية بالعديد من الأحداث والروايات والإسرائيليات التى يجد المرء نفسه عاجزا عن فهمها أو الإقتناع بها ، هذا فضلا عن اصطباغ الرواية التاريخية فى أحيان كثيرة بصبغة سياسية مغرضة بما جعل الحقيقة تضيع فى أحيان كثيرة ، ولهذا كان ينظر للتاريخ فى الماضى على أنه ضرب من القصص والخيال الذى يساق للتسلية والترويح ، وإثارة الخيال على غرار ما عرف فى الأساطير والملاحم .

وبهذا المعنى كان التاريخ فنا أقرب منه علما ، ومع تقدم المناهج العلمية ومحاولة تطبيقها فى مجال العلوم الإنسانية حظى التاريخ بالعناية والدراسة وخضع كما خضع غيره من العلوم الإنسانية لمنهجية العلم وأدواته ووظائفه ، وكان علم البيولوجيا أكثر العلوم التطبيقية شبها وتأثيرا فى علم التاريخ وبهذا المعنى صار علما له فلسفته ومبادئه العلمية التى يقوم عليها كل علم وهى الكلية ، والعلية ، والتنبؤ .

وهكذا صارت فلسفة التاريخ (الابتثية) الأساسية لعلم التاريخ حيث صارت تعنى بدراسة النظريات الكلية التى يمكن أن توفر لدراسة الظرفية التاريخية وظائف الوصف ، والتفسير ، والتنبؤ وصف الواقعة التاريخية ، وتفسيرها وفهمها وإدراك العلاقات التى تربط بين عناصرها ، والتنبؤ بما يمكن أن تكون عليه الظاهرة مستقبلا ، أو إمكانية تكرار الظاهرة إذا ما توفرت أسبابها دواعيها وإن كان التكرار فى الجوهر والمضمون والرسالة التاريخية لا فى الأسلوب والشكل والوعاء الحدثى . وقديمًا قال هيراقليطس (لا يستحم المرء فى النهر مرتين) .

على أن هناك من رفض القول بأن التاريخ علم له نظامه الثابت وقوانينه الكلية بدعوى أن الحادثة التاريخية حادثة متفردة لا تقبل التكرار .

يقول (كارل بوبر) فى هذا الصدد إن التكرار الحقيقى ممتنع فى التاريخ الاجتماعى ، ومعنى هذا أننا يجب أن نتوقع ظهور الحوادث الجديدة فى جوهرها ، نعم إن التاريخ أخذ يعيد نفسه ، ولكنه لا يعيد نفسه أبدا فى نفس المستوى ، وأن العالم يعنى بوصفه

علم الطبيعة لا يحدث فيه جديد ، فالجدة فى علم الطبيعة ليست إلا جدة فى الترتيب والتأليف ، أما الجدة التاريخية فهى جدة حقيقية ، وبالتالى فإمكانية التوصل لقوانين كلية تتيح إمكانية التنبؤ أمر غير مقبول فى مجال التاريخ[١]

ويوجز « بوبر » رأيه فى عقم المذاهب التاريخى ورفضه فى خمس قضايا ، فالتاريخ الإنسانى يتأثر بنمو المعرفة الإنسانية ، كما أنه لا يمكن بالطرق العقلية أو العلمية التنبؤ بكيفية نمو معارفنا ، وبالتالى عدم إمكانية التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنسانى ، وهذا معناه رفض إمكان قيام تاريخ نظرى ، ولذا أخطأ المذهب التاريخى فى تصوره للغاية الأساسية التى يتوصل إليها بمفاهيم علمية[٢] .

بعد هذا نحاول أن نعرض فى إيجاز لبعض النظريات المذهبية المفسرة للتاريخ ومن هذه النظريات :

– نظرية التعاقب الدورى الحضارى الذى كان ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) أول من نادى بها . وقد بسط ابن خلدون نظرية هذه فى مقدمته التاريخية الشهيرة التى عرفت واشتهرت أكثر من كتابة التاريخى نفسه المسمى « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر » .

ومع أن ابن خلدون عرف رائدًا لعلم الاجتماع فهو فى الحقيقة كان رائدًا لفلسفة التاريخ .

وموجز هذه النظرية أن الدولة تشبه الكائن الحى فى مروره بأطوار ثلاثة الطفولة ، الشبيبة ، الشيخوخة ، وهكذا فإن الدولة تمر بأطوار ثلاثة : طور البداوة ، وطور التحضر ، وطور التدهور ويقيس ابن خلدون عمر الدولة على عمر الكائن الحى وقد حدد عمر الدولة وبمائة وعشرين سنة وهى تتكون من ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد متوسط العمر وهو يبلغ أربعين عاما الذى هو فترة إنتهاء النمو والنشوء .

---

(١) كارل بوبر (عقم المذهب التاريخى) ترجمة عبد الحميد صبرة ، الإسكندرية ، منشأةالمعارف ، ١٩٥٩ م ، ص ٢٤-٢٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦-٥ .

ومما أعطى لهذه النظرية مصداقيتها أن ابن خلدون حاول أن يقيمها على مبادىء العلم الكلية والعلية ، وعلى منهجه في الدينامية والجدلية ، ويمكن إجمال المبادىء العامة التى قامت عليها هذه النظرية فى الآتى :

أن التطور التاريخى يخضع للتفاعل والصراع ، وأن العصبية الدينية والقبلية لها دور أساسى فى بناء الدول ، وأن الحضارة كالكائن الحى فى تطوره من البداوة إلى الحضارة إلى التدهور ، وأن العوامل البيئية والجغرافية مؤثرة فى التاريخ ، وأن للاقتصاد دورًا فى العمران البشرى ، وأن الدول تسقط بسقوط العصبية والولاء الدينى ، وأن العرب والإنسانية كلها لا تصلح بغير الدين .

لقد اختار ابن خلدون الرؤية الشاملة للتاريخ انه يتناول مختلف الأسباب الفاعلة فى بنية وصيرورة الواقعة التاريخية[1] .

وعلاقة هذه النظرية بموضوع الدراسة علاقة وطيدة حيث تعالج الدراسة قضية تربية المرأة فى ضوء العوامل الثقافية المختلفة التى أشار إليها خلدون وعلى رأسها العامل الدينى خاصة إذا ما كانت هذه العوامل التى إنتهى إليها ابن خلدون صادرة أصلاً من التفسير الإسلامى فى علاقته بواقع العالم الإسلامى .

لقد سبق ابن خلدون العلماء المحدثين الذى أكدوا على أهمية منهج القوى المؤثرة أو العوامل الثقافية وعلى رأسهم (باطس) فى كتابه تاريخ التربية الغربية .

بعد أن عرضنا لنظرية تعاقب الدورات الحضارية ننتقل إلى نظرية أخرى هى نظرية المادية التاريخية وقد إرتبطت هذه النظرية باسم كارل ماركس (ت ١٨٨٣ م) وسنعرض فى إيجاز للملامح العامة لهذه النظرية .

لم يصطنع ماركس هذه النظرية من عنده وإنما أفاد كثيرًا من جدلية هيجل الصورية وإذا كان هيجل قد أكد على هذه الجدلية فى المجال التجريدى العقلى فإن ماركس قد أكد على هذه الجدلية فى المجال المادى الطبيعى وهذا هو الجديد الذى أضافه ماركس ، لقد قال ماركس أن الطبيعة هى المصدر الحقيقى للتاريخ وأن القوى الحقيقية التى تحكم المسار التاريخى وتحدد السلوك الإنسانى هى القوى الاقتصادية التى تحدد بصفة واضحة

(١) عماد الدين خليل ، ابن خلدون إسلاميا ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ١١ .

كل النظم الأخلاقية والاجتماعية وكل التغيرات التى تصيب النظم الاجتماعية ما هى نتائج للمتغيرات التى تصيب العلاقات الاقتصادية .

ويذكر ماركس أن التاريخ الذى يعنيه هو تاريخ الفكر والصناعة الإنسانية المرتبط بالمادة إرتباطا جدليا ، ويقيم ماركس هذه الجدلية على ثلاثة قوانين ، قانون التغير من الكم إلى الكيف والتغير هنا تغير مفاجىء يتم عن طريق طفرة ، فالتغير التاريخى فى الكم لا يصاحبه تغير تدريجى فى الكيف ، والتغير المفاجىء كما ينطبق على المادة ينطبق أيضًا على الإنسان . فظهور الإنسان نفسه حدث طفرة ، والتغير الذى يصيب المجتمع هو تغير مفاجىء يسمى بالثورة .

والقانون الثانى الذى تقوم عليه الجدلية هو قانون تداخل وصراع الأضداد ، وصراع الأضداد هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعى والإنسانى معا والصراع بين النقيضين هو المضمون الداخلى للحركة والتطور .

والقانون الأخير هو قانون نفى النفى حيث يذكر ماركس أن مراحل الحياة فى عالم الطبيعة والإنسان تتضمن سلسلة من نفى النفى فكل تنفى سابقتها وليس النفى فناء وإنما هو هدم وبناء .

وفساد هذه النظرية وسبب إنهيارها من خلال تنظيماتها السياسية على نحو ما شاهدنا فى الاتحاد السوفيتى سابقا يرجع إلى إنكارها للدين حيث يرى ماركس أن الدين من صنع الإنسان وأنه نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والأنظمة السياسية[1] .

ونحن نرفض الأخذ بهذه النظرية فى التفسير التاريخى مهما عولت على العامل الاقتصادى ورغم أهميته ، ذلك أن التفسير التاريخى الصادر عن المرجعية الإسلامية هو التفسير الموضوعى الصادق وهو الرؤية الشمولية السديدة التى لا تهمل أيا من العوامل المشكلة للظرفية التاريخية بإعتبار أنها نسيج متداخل تختلف خيوطه وتأتلف وبالتالى فإن إبراز عامل دون العوامل الأخرى من شأنه أن يفسد التفسير ويشكك فى نتائجه .

(١) رأفت غنيمى الشيخ ، فلسفة التاريخ ، القاهرة ،دار الثقافة والنشر والتوزيع ، ١٩٩١ م ، ص١٦٩ .

– النظرية الأخيرة التى نود أن أن نشير إليها هى نظرية التحدى والإستجابة تلك التى قال بها الفيلسوف البريطانى توينبى (ت ١٩٧٥ م) .

لقد تأثر توينبى بنظرية ابن خلدون تأثرًا كبيرًا حتى قال عنه « لقد وضع ابن خلدون فلسفة للتاريخ هى بدون مجاملة أعظم عمل من نوعه ابتدعه العقل فى أى زمان أو مكان[١] .

يرى توينبى أن الحضارة هى الوحدة الحقيقية للدراسة التاريخية ويأخذ بنفس التقسيم للمراحل الحضارية الذى قال به ابن خلدون فيذكر أن الحضارة تمر بثلاث مراحل ، مرحلة تكوين الحضارة ، مرحلة نمو الحضارة ، ثم مرحلة تدهور الحضارة وإنهيارها ، ويوضح مرحلة مولد الحضارة بالتحدى والإستجابة بأن الصعوبات هى التى تحفز الإنسان إلى العمل وبالتالى يصنع تاريخه والحضارة تتكون فى البيئة الصعبة غير المتميزة ، أما اليسر فهو عدو الحضارة . أما مرحلة نمو الحضارة ، فالحضارة تنمو نتيجة تحديات جديدة وإستجابات جديدة ، والنجاح المتولد الأثر بين كل تحد وإستجابة هو ما يعنى النمو والتقدم الحضارى ، أما المرحلة الأخيرة وهى مرحلة الإنهيار فيفسر أيضا بالتحدى والإستجابة حيث يكون التحدى أقوى من الإستجابة فتقصر الطاقة الإبداعية ، وتنصرف الأغلبية عن محاكاة الأقلية ، وتفتقد الوحدة الاجتماعية بصفة عامة . هذه أهم ملامح نظرية التحدى والإستجابة .

وأهمية هذه النظرية ترجع إلى أنها تشبه إلى حد كبير نظرية ابن خلدون وخصوصا تأكيدها على أثر العامل الدينى فى التفاعل مع التحدى والتفاعل معه والإستجابة له حتى عزا بناء كل الحضارات إلى أثر العامل الدينى . كما أن هذه النظرية لا تستند إلى تصورات ميتافيزيقية وإنما تقوم على ملاحظة الواقع ودراسته ، شأنها فى ذلك شأن نظرية ابن خلدون .

ويمكن أن تفسر هذه النظرية بعض جوانب موضوع الدراسة الحالية حيث إن تعليم المرأة فى القرن التاسع عشر كان يمثل تحديًا ضاغطًا ضعفت أمامه الإستجابة وعجزت

---

(١) نيفين جمعة ، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبى ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩١ م ، ص ٢١ .

عن التغلب عليه بفعل عوامل عديدة ينتظمها كلها حال الفكر الإسلامى وما اتسم به من قوة أو ضعف وبالتالى قدرة على مواجهة التحدى أو تكوص أمامه .

نخلص من هذا العرض الموجز لبعض نظريات التفسير التاريخى إلى أن الفكر الإسلامى فى تعامله مع الظرفية التاريخية لقضية تربية المرأة فى القرن التاسع عشر ، إنما كان يستند هذا الفكر أساسا إلى النص القرآنى والبيان النبوى ، وأن تفسير النص وفهمه إنما كان يتأثر بالواقع التاريخى والاجتماعى الموروث للقرن التاسع عشر كما كان يتأثر أيضًا بتحديات الفكر الغربى الضاغطة وما أحدثته من تغيير فى النسق الثقافى التقليدى العام مما تتطلب من صيغة جديدة تحتوى نواتج هذا الصراع الحضارى والتفاعل ما بين ثقافة الشرق وثقافة الغرب وبالشكل الذى لا يهدد ثوابت المجتمع وقيمه .

وهذا ما سوف نعرفه من خلال فعاليات هذه الدراسة .

الباب الأول

التيار الإسلامى وتربية المرأة المصرية قبل التجديد



الفصل الأول

المرأة فى الإسلام

عند الحديث عن المرأة فى الإسلام نرى من الضرورى أن نقدم بعجالة موجزة عن المرأة فى الجاهلية ذلك لأن بعضًا من العادات والتقاليد الجاهلية قد انتقلت إلى حياة المرأة المصرية وأثرت فى تربيتها سواء ما كان حسنا من هذه العادات مثل العفة والتقدير لها كأم والود لها كأخت مما يساعد على تقوية الروابط الأسرية فيحفظ للأسرة المصرية تماسكها وتكاتفها ، أم ما كان قبيحًا منها مستهجنًا ، مثل النفور من ولادة البنت وتفضيل الولد الذكر عليها ، لما يصاحب تربيتها من خوف ومشقة .

المرأة فى الجاهلية :

تعرضت المرأة العربية فى العصر الجاهلى لمثل ما تعرضت له المرأة فى العصور السالفة . غير أن البعض يبالغ أحيانا حين يزعم أن المرأة العربية عانت أكثر مما عانته مثيلتها فى العالم القديم أو أنها تعرضت لظلم أفدح مما وقع لغيرها فالحقيقة أن المرأة العربية إذا كانت لها صورتها المظلمة فلها أيضا صورتها المضيئة فلم تغمط كل حقوقها كما حدث لغيرها بل كانت أعلى مكانة وأرفع منزلة ، شاركت فى الحياة الأسرية فعنيت بتربية بنيها وشاركت زوجها فى سرائه وضرائه فكانت الزوجة الودود والأم الرءوم وبلغ من اعزاز العربى لها كأم أن الأبن كان ينسب إليها أحيانا مثل عمرو بن كلثوم وعمرو بن هند . وكان لها حق الملك والتصرف فيما تملك . يقول القرآن الكريم ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ - سورة النساء : ٣ - فالآية تؤكد الملكية وإن كانت تعيب الظلم وعدم القسط . وقد سأل عروة بن الزبير السيدة « عائشة » رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختى ، هذه اليتيمة تكون فى حجز وليها لتشاركه فى ماله ويريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن

يقسطوا لهن »[١] . وكانت السيدة خديجة رضى الله عنها تتاجر فى مالها قبل الإسلام ، « ومليكة » والدة السائب بن الأقرع كانت تبيع العطر زمن الرسول عليه الصلاة السلام وحق الملكية هذا الذى نالته المرأة العربية لم تنله إلا المرأة البابلية على أن أكثر النساء كن محرومات منه كالمرأة العبرية واليونانية . والمرأة الإنجليزية لم تمنح حق التملك إلا عام ١٨٨٢ م مع أنها كانت تعمل . والمرأة الفرنسية المتزوجة كان محظورًا عليها التصرف فيما تملك إلا بإقرار زوجها ما لم تشترط فى عقد الزواج أنها حرة فى تصرفها المالى بعد الزواج[٢] . كذلك كانت المرأة الجاهلية ترث أحيانا وإذا كان هناك غبن أو حيف فهو فى مقدار ما ترثه حيث كان أهل الجاهلية يقولون « لا يرث إلا من طاعن بالرماح وزاد عن الحوزة وحاز الغنيمة » فكانوا لا يورثون النساء ولا الصغار من الغلمان ومما يؤكد أن المرأة الجاهلية كانت ترث أحيانا قول الله تعالى : ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ فهذا يعنى أن الرجل كان يمنع الزوجة المتوفى عنها زوجها من الزواج حتى يذهب ببعض ما ورثته .

وتمتعت المرأة فى الجاهلية بأنها كانت صاحبة حق فى أن تطلق زوجها وأن تختلع منه لتفارقه . كما أنها لم تكن مشاعة بين الرجال هذا الشيوع الذى جرى عليه الإغريق والرومان .

ولم يكن العرب يحلون البنات أو الأمهات أو الاخوات كما كان يفعل الفرس وتميزت المرأة العربية فى الجاهلية بمشاركتها فى الحياة العامة فاشتركت فى الحرب وفى أنها كانت تجير المستجير كما اشتركت فى الاحلاف .

ومما يدل على تمتع المرأة العربية فى الجاهلية بهذه الحقوق أن الإسلام قد أقر الكثير من الأوضاع الجاهلية إذ لا يعقل أن يخلق الإسلام العرب خلقًا جديدًا فى بضعة أعوام وأن يسن آدابًا وأخلاقًا وعادات ومعاملات تناقض طباعهم الأصيلة وصفاتهم المتوارثة ثم يدينون بها وتتشربها قلوبهم حتى ليجدون فى نشرها ، ويطيرون بها طيرانا فى الآفاق ليس من الطبيعى أن يحدث ذلك إن لم يكونوا مستعدين لتلقى هذا الدين الجديد وتقبله

---

(١) محمد رشاد رضا ، تفسير المنار جـ ٤ القاهرة . مطبعة المنار ١٣٢٥ هـ ص ٣٤٤ .
(٢) أحمد الحوفى ، المرأة فى الشعر الجاهلى . القاهرة : مكتبة نهضة مصر ١٩٥٤ م ص ٢٦١ .

وتنفيذ تعاليمه بقلوب واعية وعزائم ماضية فحضارة الأمة لا تولد فجأة ولا تنجم على حين غرة ، وإنما تولد بعد زمن طويل وماض بعيد كفيل بالتبدل والتطور .

هذا وقد عرض القرآن الكريم لوضع المرأة الجاهلية من ثلاثة جوانب :

١ – جانب استنكار وجودها .

٢ – جانب الملكية حق التصرف .

٣ – جانب الزئينة والتبرج .

وهى كلها جوانب متكاملة ينتقل القرآن الكريم بعدها ليقدم الصورة الصحيحة للمرأة ويحدد الإطار الكريم لها .

الجانب الأول :

عن الجانب الأول : يقول تعالى ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون﴾ – النحل : ٥٨ ، ٥٩ – ويؤكد الله تعالى لومه وتقريعه للكفار بقوله ﴿وإذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت﴾ وواضح أن هذه الآية وردت فى سياق التهديد والوعيد بيوم القيامة إذ يقول تعالى قبلها ﴿إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت﴾ إلى آخر الآيات – سورة التكوير –

ونود أن نذكر أولا أن عادة وأد البنات لم تكن وقفا على العرب وحدهم فقد كان الإغريق يقتلون الضعاف من الذكور والإناث . والفينيقيون كانوا يعبدون الطبيعة ويرمزون لها بصنم إسمه « بعل » يمثل إله النور المسمى « مولوخ » واتخذوا له زوجة أشركوها فى الإلوهية سموها عشتروت – الزهرة – وكانوا فى عبادة عشتروت يستبيحون النساء عامة وفى عبادة مولوخ كانوا يضحون بالأولاد إحراقًا فى النار الملتهبة . وكان الإسبرطيون يقتلون المشوهين والمرضى والضعاف من الأولاد عقب ولادتهم ويتركونهم فى القفار طعاما للوحوش والطيور ، وقد تتحقق الأم نفسها من صلاحية ولدها للحياة فتغمسه فى دنٍّ من النبيذ مدة فإن عاش دل على قوة بنيته وجدارته بالحياة فيربى وإن مات فقد تخلص منه المجتمع . وقد أقر أفلاطون وأرسطو هذا النظام . وكان الطفل فى روما يوضع عقب

ولادته عند قدمي والده فاما أن يرفعه فيصير فردًا في الأسرة وإما أن يحمله إلى مفترق الطرق ليموت أو ليصير من الرقيق[١] .

أسباب الوأد :

– الخوف من الفقر .

– الخوف من العار نتيجة الأسر أو السبي .

وهما سببان يتصل كل منهما بالآخر إتصالاً وثيقًا فالحروب إنما كانت بسبب المال ، ودافع الفقر وحمايةو العرض .

وهناك من يرى أن الوأد ليس دليلا على إنحطاط المرأة ذلك أنه حين تضطرب الأمور وتتأزم الحياة نتيجة الحروب الطاحنة أو الزلازل والبراكين المدمرة فقد تتغلب الغريزة الخاصة بالطعام على غريزة الأمومة والأبوة فيضطر الوالدان إلى بيع أبنائهما أو تركهما ، فالإسرائيلي مثلا كان يبيع نفسه وأولاده إذا إحتاج ، وعلى هذا فالوأد في حالة العوزا بقاء على النفس وتجنيب للبنت مما تقاسي من شظف ، أما الوأد خشية العار من سبي يقع فليس حجة على ضعة المرأة عند العرب بل إنه دليل على صيانتها[٢] .

وقد حارب الإسلام الوأد خشية الفقر حيث قال تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية أملاق نحن نرزقهم وإياكم﴾ – الإسراء : ٣١ – وفي آية أخرى قال تعالى : ﴿ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ –الأنعام : ١٥١ –وفي الآية الأولى قدم الأولاد على الآباء في مقام الفقر الواقع الحادث وفي الآية الثانية قدم الآباء على الأبناء في مقام توقع الفقر والخشية منه في المستقبل .

على أن الوأد وقع أحيانا في الطبقة الغنية فقد روى أن مهلهل بن ربيعه أمر زوجته حين ولدت له بنتا أن تقتلها فأمرت خادمًا لها أن تغيبها عندها ، ثم بدا له فأمرها بإحسان تربيتها فكبرت حتى تزوجت[٣] . ويبدو أنه صار عادة حتى أن الرجل كان يباهي بالوأد .

---

(١) صالح عبد العزيز ، تطور النظرية التربوية ، القاهرة : وزارة المعارف ، ص ١١٥ .

(٢) أحمد الحوفي ، المرأة في الشعر الجاهلي ، ص ٢٤٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٤ .

والملاحظ أن القرآن الكريم لم يذكر إلا هذا السبب وهو الخوف من الفقر أما السبب الآخر وهو الخوف من العار فلم يذكره ، ولعل ذلك راجع إلى أن الغنى والفقر من الله والله تعالى قد تكفل برزق كل إنسان ، قال تعالى ﴿وفى السماء رزقكم وما توعدون﴾ ، فالله تعالى يستنكر أن يكون القتل للفقر فالذى خلق قادر على أن يرزق والذى أوجد قادر على أن يبقى الموجود وأن يضمن له رزقه ، أما الخوف من العار فلعل القرآن لم يذكره لأن مرجعه إلى الأب فلو أن الأب حفظ البنت وصانها وأحسن تربيتها لما كان هناك ما يدعو إلى الخوف من العار فقتلها إذًا خشية العار يكون أشد ظلما وأقبح فعلا ، ولسنا مع ما ذهب إليه الدكتور الحوفى من قوله « نعم كان السبي متوقعا لا مفر منه فكان الدافع إلى الوأد والنزوع إلى المحافظة على الشرف .. لأنهم – الآباء – يخشون أيضا أن يصيبهم العار من وقوع بناتهم فى قبضة الغالبين[1] .

وهناك من يرى أن وأد البنت قد يكون متصلا بعقيدة قديمة للعربى فقد كان يعتقد أن البنات رجس من خلق الشيطان لا من خلق الله[2] ، ولعل صدىً لهذه العقيدة قد اتضح فى قوله تعالى ﴿ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم ، تالله لتسألن عما كنتم تفترون ، ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ، وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسودًا وهو كظيم﴾ سورة النحل : سورة ٥٨ .

ومما هو جدير بالذكر أن الوأد لم يكن عامًا بل كان في بعض القبائل ، ويذكر المبرد في كتابه الكامل جـ ١ أسماء هذه القبائل وهى : تميم وقيس وأسد وهذيل وبكر بن وائل .

الجانب الثانى :

وعن الجانب الثانى وهو الملكية وحق التصرف فقد قال تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ، ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ...﴾ – النساء : ١٩ .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٦ .
(٢) على عبد الواحد وافى ، الأسرة والمتجمع ، القاهرة : البابى الحلبى ١٩٤٥ م ، ص ١١٩ وما بعدها .

والعضل يعنى أن يمنع الورثة المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدى ما ورثت عن زوجها أو تعطيهم الصداق الذى أخذته ، وكان الأزواج يمسكون زوجاتهم أحيانا من غير حاجة إليهن فيضارونهن ويضيقون عليهن ليستردوا بعض ما آتوهن .

ويتصل بهذا أيضا الزواج بالميراث حيث كان الرجل إذا مات وترك زوجة ألقى عليها ابنه أو قريبه ثوبه فمنعها الناس فإن كانت تعجبه تزوجها وإلا حبسها حتى تموت[1] .

وواضح أن الغرض من العضل والزواج بالميراث إنما هو الإبقاء على ثروة المتوفى والإحتفاظ بها فى العشيرة والتحلل من تقديم مهر جديد ، وميراث الزوجة هو الوسيلة إلى ذلك .

الجانب الثالث :

وعن الجانب الأخير وهو جانب التبرج والزينة ، قال تعالى ﴿وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ . (الأحزاب : ٣٣) . والآية تبين أن التبرج كان شائعًا ومنتشرًا فى العصر الجاهلى حتى ليقال إن المرأة فى الجاهلية كانت تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشى وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال ، وقال تعالى ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ (النور : ٣١) والنهى لا مبرر له إلا إذا كان هذا شائعًا وموجودًا قبل الإسلام .

وهذا ليس بغريب على مجتمع إعتاد أفراده شرب الخمر ومعاقرة القيان . كما أن البغاء كان مسموحًا به لديهم ، قال تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ . النور : ٣٣

هذه هى ملامح المرأة الجاهلية كما أبرزها القرآن الكريم : إستنكار لوجودها وخشية منه ، استلاب لها وهضم لملكيتها ، ودفع بها إلى التبرج والزينة بغية إرضاء الرغبات الجسدية المحمومة وإجتلابا للمال .

وفيما عدا ذلك تبقى للمرأة فى الجاهلية ملامح أخرى أقرها الإسلام وأكدها منها العفة والمشاركة فى الحرب فشاركت فيها فى الجاهلية كما شاركت فى الإسلام ، ومنها

---

(١) القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن ، جـ ٥ ، القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ ، ص ٩٤

التكريم لها كأم والحب لها كزوجة والبر بهـا كـأخت على نحو مـا فعل صخر مع أخته الخنساء .

كما أبقى الإسلام على كثير من الأمور التى تتصل بوضع المرأة فأقر الطلاق وقد كان فى الجاهلية ثلاثا على التفرقة فإن إنتهت فلا سبيل إلى الرجوع ، كما أقر صورة من صوره وهي الخلع بمعنى أن تفتدى المرأة من زوجها وتختلع منه وقد أقره القرآن الكريم لصالح المرأة فقال تعالى ﴿فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ — البقرة : ٢٢٨ .

أما الظهار وهو قول الرجل لامرأته « انت على كظهر أمى » وأما الإيلاء بمعنى أن يترك الرجل زوجته السنة والسنتين إيذاء لها فقد حرمهما الإسلام .

كذلك أقر الإسلام أن تكون للمرأة العصمة أو أن تشتريها بمال .

كذلك أبقى الإسلام على الأخذ بالعدة إستبراء للرحم وضمانا للنسب ولقـد اقـرت الجاهلية عدة المتوفى عنها زوجها ، يدل لذلك ما ورد فى فتح البارى جـ ٩ ص ٤٢٨ وما ذكره البخارى من أن إمرأة توفى عنها زوجها فخشوا على عينيها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه فى الكحل ، فقال لا تكتحل قد كانت إحداكن تمكث فى شر أحلاسها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة . فلا ، حتى تمضى أربعة أشهر وعشرا .

كما أقر الإسلام أيضا المحرمات من النساء ويحددها القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ، وعماتكم ، وخالاتكم ، وبنات الأخ ، وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة ، وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من اصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورًا رحيمًا﴾ . النساء : ٢٣ غير أن الإسلام زاد تحريم امرأة الأب والجمع بين الأختين وبين المحارم مطلقا فقد نهى الرسول عليـه السلام أن تنكـح المرأة على عمتها أو العمة على بنت أخيها ، والمرأة على خالتها أو الخالة على بنت أختها . وأقر الإسلام التعدد فى الزوجات وكان معروفا فى الجاهلية ، غاية ما فى الأمر أنه حدده ووضع الضمانات الكفيلة لوقوعه وسنعرض لذلك فيما بعد .

المرأة والإسلام :

والحديث عن المرأة والإسلام إنما يستمد أهميته من حيث أن كل العوامل الدينية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية التى دفعت بتعليم المرأة إلى الأمام خلال القرن التاسع عشر – كانت تستمد تأثيرها من هذه الصورة التى حددها الإسلام ، كما أن الأهداف التربوية لتعليم المرأة كانت تستلهم أيضا من هذه الصورة سواء فيما يتصل بتحقيق الكيان الإنسانى لها أم الإعداد الأسرى أم الحياة العامة .

وبقدر ما كان الإسلام تصحيحًا للعقيدة بقدر ما كان أيضا تصحيحًا للسلوك والعمل ، فالعمل هو التجسيد الحىّ للإيمان ، والإسلام هو التشريع الخالد الصالح لكل زمان ومكان .

وعلى هذا فإذا كانت المرأة تتمتع بكافة حقوقها اليوم ، وإذا كانت تحظى بما لم تحظ به فى الماضى . فإن الواجب يملى علينا أن نبحث عن جذور هذا التطور فى تعاليم الإسلام لنرى إلى أى مدى كانت هذه الجذور راسخة قوية .

ومن الواضح أن أصل الإنسانية رجل إشتقت منه المرأة لتكون له نظيرًا ومكملاً فى الوجود والحياة والهدف والرسالة ، ومنها تشعبت الإنسانية على الأرض . ولكن المرأة أكثر من نصف الإنسانية فهى التى تتقبل الحياة وتضيف إليها وتحملها فى باطنها وتغذوها ، ثم تمدها فى جميع إتجاهاتها فتعنى بالرجل والأبناء والأحفاد ، وبذلك تصير مركز الإلتقاء ، كما كانت مصدر التفرع ، وهى مصدر الحب الذى لا نهاية له للجميع ، ولولا ما هيأها الله له وما منحها إياه من الحب والإخلاص لإنهارت الحياة كلها .

فالإسلام حين يضع المرأة فى مكانها الصحيح ، وحين يرسم الخطوط الأساسية لمعالم الصورة التى تشوهت فإنه يقيم الدعامة الأولى لبناء المجتمع الإنسانى السليم . ومن منظور الإسلام سننظر للمرأة من ثلاثة جوانب :

١ – المرأة والقيمة الإنسانية
٢ – المرأة والحياة الزوجية
٣ – المرأة والحياة العامة

أما الحديث عن تعليم المرأة فسنفرد له حديثًا خاصًا .

١ - المرأة والقيمة الإنسانية :

أول ما يقرره الإسلام ويكفله للمرأة هو قيمتها الإنسانية ، فالإعتراف بها إنسانا يعنى الإعتراف بكل الحقوق التى تقتضيها الطبيعة الإنسانية .

والإسلام فى تقديره لهذه القيمة إنما يؤكد بما لايدع مجالا للشك دورها فى البناء والمساهمة فى النشاط الإنسانى فالمرأة هى نصف المجتمع وهى بعض الرجل خلقت منه ليكمل بها وبأنس إليها فى طريق الحياة الموحش الطويل قال تعالى فى سورة النساء (الآية الأولى) ﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء﴾ فالله تعالى يأمر بالتقوى ويؤكد الوحدة الإنسانية . وقال تعالى فى سورة الحجرات (الآية ١٢) ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ . وقال تعالى فى سورة الأعراف ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ . وقال تعالى فى سورة النحل (آية ٧٢) ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ .

والله عز وجل فى هذه الآيات يوضح الغاية من هذا الخلق ويبين الغرض من وجود المرأة فهى تهب الحياة للحاضر والمستقبل وهى سر الإستمرار والديمومة والقرآن بهذه الآيات أيضا ينفى ما ترسب فى العقول من أن المرأة هى سر الشر وإفساد البشرية وإنها هى التى أغوت الرجل آدم بالخطيئة . ولا يكتفى القرآن بالنفى الضمنى بل يردف بقوله تعالى ﴿وعصا آدم ربه فغوى﴾ فيفرد آدم بالمعصية ويخصه وحده بالذكر ويحمله وزر صنيعه وأنه المسئول وحده عن هذا السلوك . والإسلام بذلك يؤكد المسئولية الفردية فعلى فرض إغواء حواء لآدم فإن الواجب على آدم أن يقاوم هذا الإغواء وأن يتصدى له وتمثل هذه الحادثة أول إبتلاء للإنسان عبر رحلته فى الحياة فالإنسان دائما تتصارعه قوى الشر وقوى الخير وقد منح العقل والحرية ليكون مسئولا عن تصرفاته وسلوكه ، قال تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ . الزلزلة : ٨ .

وهذه القيمة الإنسانية لا تتعارض أبدا مع الفارق الطبيعى بين الرجل والمرأة أو الذكر والأنثى لأن هذا الفارق له دلالة خاصة فهو أولا آية من آيات الصنع الإلهى الرائع ومظهر

من مظاهر قدرة الله فى الإزدواج والتكامل والقرآن يشير إلى ذلك فى أكثر من موضع قال تعالى (سورة الليل) ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى إن سعيكم لشتى﴾ وقال تعالى (سورة القيامة) ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى ، ثم كان علقة فخلق فسوى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾ .

وقال تعالى (سورة الذاريات) ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ ، فالإزدواج ضرورى ولازم لنظام الكون الذكر يقابل الأنثى حتى فى الجماد ففى عالم الكهرباء تقابل الشحنة الوجبة الشحنة السالبة . وما هذا الإتساق والتجارب بين عناصر الكون وتماسك أجزائه إلا بسبب الإزدواج والتكامل . ويوضح هذه الحقيقة قول الله تعالى (سورة يس) ﴿سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ . ويقول الغزالى فى تفسير قوله تعالى ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ : الموجودات كلها متقابلة مزدوجة إلا الله تعالى فإنه فرد لا مقابل له ، هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها .

ثم إن لهذا الفرق دلالة أخرى وظيفية تفرضها ظروف الحياة وطبيعة الواقع فلا يمكن للمجتمع أن يستقيم أمره ويصلح شأنه إلا إذا كان هناك تنوع فى العمل وتوزيع فى الوظيفة ، ولكل وظيفة طبيعتها المميزة ، ولكل عمل إستعداده الخاص قال تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ وقال أيضا ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ (سورة البقرة) : ٢٨٦

فما يصلح له الرجل لا تصلح له المرأة والمقابل صحيح ، لقد أوتى الرجل بسطة فى الجسم وقوة فى البنيان لأن وظيفته تقتضى هذا وكانت المرأة دونه لأن وظيفتها تغاير وظيفته ، فالمرأة تتعرض لأعباء عديدة من حمل ورضاعة وحضانة وغيرها وهذه الأعباء تجعل من الواجب أن تكون هناك رعاية خاصة بها وعناية متوفرة لها ، وقد كان أن خفف الله تعالى عنها فى العبادات ، هذا من جانب الله تعالى ، أما من جانب الرجل فقد أوجب الله تعالى عليه كفالتها من كل وجه : بالإنفاق والرعاية والحماية لأن وظيفة الأمومة تجعلها غير قادرة – أحيانا – على العمل أو التفرغ له كما يجب .

من هنا يتضح أن طبيعة العمل وطبيعة الحياة توجب تنويع النشاط وتحديد الوظيفة فما خلق له الرجل لم تخلق له المرأة وما يؤديه الرجل يتكامل مع ما تؤديه المرأة وإن كان مغايرا له .

وإذا كان القرآن الكريم قد جعل القوامة للرجل فى قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ النساء : ٣٤٠ وإذا كان القرآن الكريم قد اعتبر هذه القوامة درجة حين قال ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ البقرة : ٢٢٨ فما ذلك إلا مراعاة للظروف وتقديرا للأعباء التى ينهض بها كل منهما فلا يمكن للمرأة أن تتحمل مسئولية الأسرة أو أن تدير شئون المنزل بمنأى عن الرجل . كذلك لا يمكن أن تكون القيادة لهما معا خاصة وإن المرأة لديها من التبعات والواجبات ما يثقل كاهلها ويوهن طاقتها فالواجب الإنسانى يحتم أن ينفرد الرجل بالقيادة وأن يتفرغ لها وأن يساهم بذلك فى التخفيف عن كاهل المرأة .

وقد ورد فى سبب نزول هذه الآية أن سعد بن الربيع أحد نقباء الأنصار نشزت عليه إمرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير فلطمها فإنطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ شاكيا . فكان رأى الرسول الإقتصاص من زوجها فنزل قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ .

فالقوامة ناشئة عما توافر للرجال من صفات القوة المتنوعة التى تتطلبها الحياة وأيضا لما تتصف به المرأة من رقة ولين يجعلها غير قادرة على قيادة الحياة الأسرية وتنفى بنت الشاطىء أن تكون حواء مخلوقة هامشية وأن تكون قد خلقت من أحد أضلع آدم وأن يكون هذا الضلع أعوج « وليس فى القرآن كله . أشارة من قريب أو بعيد إلى قصة خلق حواء من ضلع أيمن أو أيسر . بل ليس فى معجمه على الإطلاق لفظ ضلع أو ضلعين أو أضلاع فإن صح الحديث فى الترفق بالمرأة أنها من ضلع أعوج إذا قومته بالشد كسرته فهو من التعبير المجازى فى مثل الحديث رفقا بالقوارير »[1] .

وتذهب فى كلمة أخرى لها بنفس الجريدة إلى أن القوامة للرجال بموجب صفات الرجولة لا بموجب كونه ذكرا وتقول لم يقل الذكور قوامون على الإناث بل قال تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ » .

---

(١) بنت الشاطىء « الشخصية العامة للمرأة فى كتاب الإسلام » ؛ جريدة الأهرام الخميس ١٩٧٥/٩/٢٥ .

فالقوامة لا تعنى إنتقاصا للمرأة أو إستهانة بأمرها وإنما هى تعنى الحفاظ على التعاون والإتساق فى محيط العمل والصراع فى الحياة .

ومما يتصل بهذا موضوع الشهادة فى قوله تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ (البقرة) ٢٨٢ . فمن الواضح أن هذا التفاوت لا علاقة له بالإنسانية ولا بالكرامة ولا بالأهلية وإنما كان التفاوت لأمر غير هذا ، فالمرأة بحكم رسالتها الطبيعية لا تعنى إلا بشئون بيتها ونادرا ما تشهد فى حق يتعلق بالشئون المالية ، وما كان كذلك فليس من شأنها أن تحرص على تذكره حين مشاهدته فإنها تمر به عابرة لا تلقى له بالا ، وحتى لا تضيع الحقوق كان لابد من وجود امرأتين(١) .

فموضوع الشهادة — إذا — متصل بنوعية العمل الذى يقوم به كل من الرجل والمرأة ، المرأة وظيفتها الأولى البيت وهى غير مطالبة بالكسب والعمل فهذا ما يختص به الرجل أو ما يجب أن يختص به الرجل — كما سبق أن ذكرنا والرجل وظيفته الأولى الكسب والصراع من أجل العيش . ففى ضوء ما يجب يكون حرص القرآن على الشهادة بامرأتين .

ويفسر الطبرى قوله تعالى ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ بأنه الذكر بعد النسيان فالضلال هنا يعنى النسيان — ويذكر تفسيرا آخر لمن قرأ « فتذكر » بأن المرأة تصير بإنضمامها للأخرى بمنزلة الذكر(٢) .

ويبدو أن الله تعالى قال « تضل » ولم يقل « تنسى » إيماء لجهل المرأة بالمسائل المالية ولبعدها عن هذا المجال .

ومما يؤكد هذا أن شهادة المرأة وحدها تقبل فيما لا يطلع عليه الرجل كإثبات الولادة والبكارة والثيوبة والعيوب الجنسية لأن هـذا مما يتصل بإهتمامها ورسالتها . فالأمر إذا ليس اهانة للمرأة وإنما هو حفاظ للشرائع وصياغة للحقوق .

ومن الفروق بين الرجل والمرأة الدية : تذكر كتب الفقه أن دية المرأة فى القتل الخطأ نصف دية الرجل ، أما فى القتل العمد فالقصاص للرجل والمرأة على السواء .

---

(١) مصطفى السباعى ، المرأة بين الفقه والقانون ، حلب : المكتبة العربية د — ت ص ٣١ ، ٣٢ .
(٢) الطبرى ، تفسير الطبرى (تحقيق محمود شاكر) جـ ٦ ، القاهرة : دار المعارف ص ٦٣ .

والسر وراء هذا التغاير لا يمت بسبب للقيمة الإنسانية ؛ وإنما هو يعنى تعويضًا ماليًا للخسارةالتى لحقت بالأسرة . وأسرة تعتمد فى كسبها على الرجل لا شك أن خسارتها فى الرجل ستكون أفدح من خسارتها فى المرأة .

ومن الفروق أيضا بين الرجل والمراة **الإختلاف أو التفاوت فى الميراث** فقد جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين ، والحكمة فى ذلك واضحة فى ضوء الوظيفة التى يقوم بها كل منهما فالرجل هو المسئول عن الكسب والمرأة مسئولة عن شئون بيتها ، والمرأة فى هذا رابحة فهى سوف ترث مع أنها غير مكلفة بالكسب ، فالإسلام حين جعل للرجل ضعف ما للمرأة.فهو بذلك يحفظ التوازن الإقتصادى ، ويعين الرجل على مواجهة الحياة ، ويساعده فى التغلب على شدائدها .

بعد هذه الفروق الظاهرية تبقى الحقيقة الثابتة وهى تساوى المرأة والرجل فى الإنسانية وبالتالى تشاويها فى المسئولية وأمام القانون الإلهى .

هنا يتساويان فى الإيمان يقول تعالى ﴿يأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئا ، ولا يسرقن ، ولا يزنين ، ولا يقتلن أولادهن ، ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف﴾ الممتحنة : ١٢ ويقول تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن﴾ . الممتحنة : ١٠ والملاحظ أن التعبير القرآنى « بجاءكم » بالتذكير لا التأنيث ولهذا دلالته على المساواة . ويقول تعالى ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق﴾ (الأحزاب : ٥٨) ويقول تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ (محمد : ١٩) والآيات كثيرة فى هذا الصدد .

وإذا كان الرجل والمرأة مطالبين بالإيمان **فهما سواء فى الجزاء** أمام القانون قال تعالى ﴿ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ..... فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ آل عمران : ١٩٥ والتعبير بحرف الجر « من » للتفصيل وقوله تعالى ﴿بعضكم من بعض﴾ تعليل للمساواة . ويقول تعالى ﴿من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ، ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب﴾ (غافر : ٤٠)

ويقول تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا﴾ . النساء : ١٢٤ .

ويقرر القرآن الكريم اشتراكهما فى المسئولية ، قال تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾ (التوبة) : ٧١

ويجمع القرآن الكريم بينهما فى الفضائل والأعمال قال تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والخاشعين والخاشعات ، والمتصدقين والمتصدقات ، والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا﴾ (الأحزاب) : ٣٥

وقد ورد فى أسباب نزول هذه الآية أن نساء الرسول عليه السلام أو نساء المسلمين قلن له : ذكر الله الرجال فى القرآن بخير ، وما نزل فينا شىء ، فنزلت الآية . وهذا دليل على شعور المرأة بقيمتها وانصاف الله تعالى لها .

في الحديث الشريف يقول الرسول عليه السلام : « كلكم لآدم وآدم من تراب » وعن أم عطيه قالت : لما قدم رسول الله إلى المدينة جمع نساء الأنصار فى بيت ثم أرسل اليهن عمر بن الخطاب فجاء حتى قام على الباب فسلم علينا فقال : السلام عليكن ، فرددنا عليه السلام ، فقال : أنا رسول الله اليكن ، فقلنا : مرحبا برسول الله ورسول رسول الله قال : تبايعن على ألا تشركن بالله شيئا ... الآية « فقلنا : نعم فمد يده من خارج البيت ، ومددنا أيدينا من داخل البيت ، ثم قال اللهم اشهد »[1] .

ويقول الرسول عليه السلام فيما رواه أحمد وأبو داود والترمذى « إن النساء شقائق الرجال » .

ولم يدع القرآن الكريم موضعا يمس كرامة المرأة وقيمتها الإنسانية إلا ذكره . بل كانت هناك بعض سوره التى حملت إسمها أو صفة لها فهناك فى القرآن الكريم سورة تسمى « النساء » وأخرى تسمى « الطلاق » وثالثة تسمى « المجادلة » ورابعة تسمى

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، المجلد الثامن ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٨ م ، ص ٧

« الممتحنة » وخامسة تسمى « مريم » وهى كلها سور تنظر للمرأة من زوايا كرامتها المختلفة .

فسورة مريم تؤكد طهرها وقداستها ، وسورة المجادلة تؤكد آدمية المرأة وإنصاف الله تعالى لها متى كانت مظلومة وقد ورد فى سبب نزول هذه السورة أن خولة بنت ثعلبه ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت أى قال لها « انت على كظهر أمى » وهو نوع من أنواع الطلاق فى الجاهلية . واستعانت خولة الرسول فى ذلك فقال لها الرسول قد حرمت عليه فقالت : والله ما ذكر طلاقا ، والله قد نسخ سنن الجاهلية ، فقال لها : ما أوحى إلى فى هذا شيء ، فاغتمت لصغر أولادها وقالت : أشكو إلى الله فاقتى ووحدتى ووحشتى وفراق زوجى ، وقد نفضت له بطنى ، فنزل قول الله تعالى ﴿قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله﴾ ، فالله عز وجل بمقتضى إنسانيتها أنصفها لأنها مظلومة .

وكفل لها أيضا حرية العقيدة ، وحماها من جور الكفر والشرك كما هو واضح فى سورة « الممتحنة » ، قال تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن ، فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن﴾ (الممتحنة الآية ١٠) .

من خلال هذا كله يتضح تقرير الإسلام لآدمية المرأة وإنسانيتها ولا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن الإسلام هو التشريع الفريد الذى يكفل للمرأة كرامتها وآدميتها .

غير أنه يجب ألا تفهم المساواة بالصورة المطلقة ، وألا يدفع التحمس أو الإنفعال إلى ذلك ، ولذا لا يصح القول بأن المرأة أوحى إليها كما أوحى للرجل ، وإن يستدل من قوله تعالى ﴿إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى﴾ ما يدل على المساواة المطلقة حتى فى الوحى الإلهى .

٢ - المرأة الزوجة :

الأسرة هى اللبنة الأولى فى بناء المجتمع ، وبناء المجتمع القوى يعنى الإعداد السليم للأسرة . وبقدر ما تعظم الأهداف وتسمو الغايات بقدر ما يزداد الإعداد ويتكامل ولأن المجتمع الإسلامى له دور القيادة والريادة فى الأرض قال تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ فقد عنى الإسلام عناية فائقة بالأسرة فشرح كل الضمانات التى تكفل لها أداء دورها ورسالتها .

والسور التى تعرضت لأمر النساء كثيرة منها سورة البقرة والمائدة وسورة النور وسورة المجادلة وسورة الأحزاب وسورة التحريم .

غير أن سورة النساء هى اكثر السور تعرضا للمرأة فهى تعرض للإستقرار الداخلى وتوضح الأسس الكفيلة بدوام هذا الإستقرار ونشاطه . وقد تعرضت السورة للأسس الآتية :

١ – تكريم المرأة .

٢ – نظام الأسرة .

٣ – مساواة الرجل بالمرأة فى الكسب فى حدود الطاقة .

٤ – حرية المرأة فى ذاتها وأموالها .

٥ – حقوقها المالية .

٦ – نظام الزواج : المحرمات من النساء ، تخير الزوجات ، الزواج ميثاق غليظ ، قوامه الرجل على المرأة ، أصناف النساء أمام هذه القوامة[1] .

ولأن الزواج هو أداة البناء الأسرى فإن هذا يتطلب فهم الغايات منه ، يقول الغزالى عنه « فيه اراحة للقلب ، وتقوية له على العبادة ، وفى الإستئناس بالنساء من الإستراحة ما يزيل الكرب ويروح القلب »[2] . يقول القرآن الكريم فى بيان هذه الغاية ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ (الروم : ٢١) ويتناولها من جانب آخر بقوله تعالى ﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ (النساء : ١) فالزواج وسيلة لإستمرار النسل ويقول الرسول الكريم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج . ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه وجاء .

ومن مجموع هذه النصوص يتضح أن الغاية فى الزواج ثلاث :

١ – الاشباع الجنسى .

٢ – الاشباع النفسى والعاطفى .

---

(١) محمود شلتوت ، تفسير القرآن الأجزاء العشرة الأولى ، (الطبعة الخامسة) ، بيروت : دار الشروق ١٩٧٣ م ص ١٦٩ وما بعدها .

(٢) الغزالى ، أحياء علوم الدين جـ ٢ (آداب النكاح) ط ٢ بيروت ، دار الفكر ، ١٩٨٠ م ، ص ١١٢

٣ – دوام النسل واشباع غريزة حب البقاء .

وضمانا لتحقيق هذه الغايات فهو من الناحية الشكلية عقد يجب أن تتوفر فيه الشروط الآتية :

(أ) أن ترضى به المرأة :

فلا ترغم عليه وأن يكون رضاها بالقول أو الفعل أو السكوت إذا غلبها الحياء قال الرسول عليه السلام « لا تنكح الأيم حتى نستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن . قالوا : يا رسول الله ، وكيف إذنها ، قال أن تسكت » ، وقال أيضا « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن فى نفسها ، وإذنها صمتها »[1] .

(ب) رؤية الزوج لها :

فقد ورد فى الحديث ما معناه : « إذا وقعت امرأة فى نفس أحدكم فلينظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » والملاحظ فى هذا الحديث أن الرسول يذكر الشعور النفسى أولا وبعده النظر . فالنظر هنا يهدف الزواج وليس مقصودا لذاته . روى الحديث عن المغيرة بن شعبة .

(جـ) الخطبة :

وهى فرصة يتعرف فيها أحد الطرفين على الآخر . روى جابر أن الرسول عليه السلام قال : إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل . وقد وضح الفقهاء ضمانات هذا التعرف ، والمواضع التى يمكن النظر إليها .

ومنعا للتشاحن والضغينة ، وحتى يتم التعارف فى جو آمن قال الرسول فيما رواه أبو هريرة : لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك .

(د) الصداق أو المهر :

وهو حق يعطى للزوجة قال تعالى ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئًا مريئًا﴾ ، (النساء : ٤) وقال تعالى ﴿وإن أردتم استبدال زوج

---

(١) الامام مالك ، الموطأ ، ط ٢ ، المكتبة العلمية ، ص ١٧٧

مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتأخذونه بهتانا واثما مبينا ، وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذنا منكم ميثاقًا غليظًا﴾ . النساء : ٢٠ ، ٢١ وواضح أن لفظ الميثاق لا يرد إلا فى الأمور المغلظة . وتحديد الصداق متروك للعرف وإن كان الرسول يرغب فى التسامح فيه حيث قال « أعظم النساء بركة أصبحهن وجوها وأقلهن مهرًا » .

(هـ) اشهار الزواج واعلانه :

فى جمع لأنه رابطة إجتماعية بين أسرتين .

(و) وجود شهود :

يشهدون على العقد ويؤكدون صحته .

(ز) الكفاءة :

وهى تختلف بإختلاف الأشخاص والبيئات قال الرسول ﷺ « تنكح المرأة لأربع لمالها ولجمالها ولحسبها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك » .

والزواج بعد هذا رابطة إنسانية روحية قبل أن تكون مجرد علاقة بل هو لباس لكلا الطرفين للزوج والزوجة قال تعالى ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ .

الحقوق الزوجية :

وبمقتضى العقد الذى ربط بين الزوجين ، وتأكيدًا للغاية الزوجية فإن الشرع قد بين وحدد حقوق كل منهما . وأهم الحقوق المشتركة بينهما حق العشرة الزوجية والمعاملة بالمعروف .

حقوق الزوج :

تتلخص حقوق الزوج فى :

(أ) الطاعة والتأديب يقول تعالى : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ ويفسر القرآن نفس هذه الدرجة فيقول ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ .

والطاعة هى القاعدة ، والتأديب هو الاستثناء ، ووسائل التأديب متدرجة على النحو التالى : الوعظ والنصح – الهجرة فى المضجع – الضرب غير المبرح – يقول الله ﴿واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع ، واضربوهن﴾ (النساء : ٣٤) ويوضح أن المعروف والطاعة هو الأصل بقوله بعد ذلك ﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾ .

وروى البزار عن ابن عباس أن إمرأة جاءت إلى النبى عليه السلام فقالت يا رسول الله أنا وافدة النساء إليك ، هذا الجهاد كتبه الله على الرجال فإن يصيبوا أجروا ، وإن قتلوا كانوا أحياء عند ربهم يرزقون ونحن معشر النساء نخدم عليهم فما لنا من ذلك ؟ فقال رسول الله ﷺ أبلغى من لقيت من النساء أن طاعة الزوج واعترافها بحقه بعدل ذلك ، وقليل منكن من يفعله .

(ب) حفظ الزوجة لمال زوجها وعرضه . روى ابن ماجة أن النبى ﷺ – قال : ما استفاد المؤمن من تقوى الله خيرا له من زوجة صالحة . إن أمرها أطاعته ، وإن نظر إليها سرته ، وإن أقسم عليها أبرته ، وإن غاب عنها حفظته فى نفسها وماله .

وروى ابن حيان عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : إذا صلت المرأة خمسها وحصنت فرجها ، وأطاعت بعلها ، دخلت من أى أبواب الجنة شاءت .

حقوق الزوجة :

وتتلخص حقوق الزوجة فى :

(أ) العدل :

قال تعالى : ﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾ ، وقال أيضا ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ (النساء : ١٩) .

وحرصا من الشرع على العدل نصح الله تعالى بالاقتصار على زوجة واحدة قال تعالى : ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ . النساء : ٣ .

(ب) حق النفقة :

هو حق ثابت بمقتضى القرآن والسنة والإجماع قال تعالى : ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ والملاحظ أن القرآن عبر « بالمولود له » ولم يعبر بلفظ « الزوج » وهو بهذا يشير لنوعية الوظيفة لكل من الزوجين ، هو عليه الإنفاق وهى عليها التربية والقيام بشئون الأسرة .

وروى أحمد وأبو داود والنسائى أن رسول ﷺ – سأله رجل : ما حق المرأة على الزوج ؟ قال : تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ، ولا تضرب الوجه ولا تقبح ، ولا تهجر إلا فى البيت » . وقال تعالى : ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ . (الطلاق : ٦) .

الطلاق :

قلنا أن الزواج هو امتزاج روحى ورباط قلبى ولباس يغشى الطرفين . ومع هذا فقد يحدث ما يكدر هذا الامتزاج . ويوهن هذا الرباط ، فظروف الحياة متغيرة ، وقد تتغير لتغيرها النفوس وخاصة المرأة لكثرة ما تتعرض له من متاعب وآلام ولذا يدعو القرآن الكريم إلى الصبر عليها بقوله ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ » ، (النساء : ١٩) ويقول الرسول عليه السلام : « لا يضر مؤمن مؤمنة أن ساءه منها خلق رضى منها خلقا » .

لكن إذا ما تأزمت الأمور واحتدت الحال ، وأصبحت العشرة الزوجية مستحيلة هنا يكون واحد من سبيلين : الطلاق أو تعدد الزوجات . وهما صورتان الحقيقة واحدة مؤداها أن الأسرة قد آذنت بالإنهيار .

الطلاق شر لابد منه لأنه العلاج الوحيد – أحيانا – لشر قد يكون أفدح منه خطرًا . وتحريم الطلاق بمثابة تحريم الجراحة ، لأن الجراح قد يضطر لبتر عضو من أعضاء المريض . وليس الطلاق هو الذى يحطم نظام الزواج المقدس . لكنه سوء التفاهم بين الزوجين . وهو يضع له الطلاق حدا ونهاية[1] .

(١) فتحى عثمان ، الفكر الإسلامى التطور ، القاهرة : دار القلم ، ص ١٧٩ .

يقول الرسول ﷺ – فيما رواه أبو داود والحاكم فى المستدرك « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » .

والطلاق لا يكون إلا بعد استنفاذ كافة السبل التى تكفل الإصلاح .

وأولاها تحكيم الحكمين :

قال تعالى : ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما﴾ النساء : ٣٥ واشتراط أن يكون الحكم من الأهل لأنه أحرص على الرباط وأعرف ببواطن الأمور .

ثانى هذه السبل :

جعل الطلاق ثلاث مرات حتى تكون ثمة مندوحة أمام الزوج كى يراجع نفسه عله يثوب إليها ويبقى على الحياة الزوجية . قال تعالى : ﴿الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ . (البقرة : ٢٢٩) .

ثالث هذه السبل :

قضاء المطلقة مدة العدة فى بيت الزوجية قال تعالى : ﴿فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة﴾ (الطلاق : ١) والغاية من ذلك هى فرصة أخرى أمام الرجل يحاسب فيها نفسه ويتبصر فيها حقيقة ما هو قادم عليه .

وآخر هذه السبل :

الإشهاد على الطلاق ، قال تعالى : ﴿واشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله﴾ الطلاق : ٢ ولنلحظ التغليظ فى جعل إقامة الشهادة لله حيث يكون الطلاق أمرا جسيما وخطرا عظيما .

على أن هناك قواعد عامة : نجب مراعاتها فى الطلاق منها : وقوع الطلاق فى طهر . والغرض هو درء الضرر عن الزوجة بتطويل مدة العدة . وقد ورد أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه – طلق زوجته فى الحيض . فأمره الرسول عليه السلام بمراجعتها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها . ومنها أن الزوج لو طلق زوجته قبل الدخول بها ولم يكن قد فرض لها مهرا فعليه أن يمتعها

حسب قدرته المالية ، قال تعالى : ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين﴾ (البقرة : ٢٣٦ فهو حق وليس سنة .

ومنها لو طلق زوجته قبل الدخول وقد فرض لها مهرا فعليه نصف المسمى قال تعالى : ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ، إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ، وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير﴾ . (البقرة : الآية ٢٣٧) .

ومنها : أن العدة تختلف باختلاف حال الزوجة فإن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها وإن كان متوفى عنها زوجها ، فعدتها أربعة أشهر وعشرا وإن بلغت سن اليأس فعدتها ثلاثة أشهر .

قال تعالى فى بيان ذلك : ﴿يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم ، لا تخرجوهن من بيوتهن ، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وتلك حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا . ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا . واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن ، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا . ذلك أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا . أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كنتن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وائتمروا بينكم بمعروف . وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ (الطلاق : الآيات ١ — ٦) .

بعد كل هذا يمكن القول بأن ما يوجه للإسلام من تهم بسبب الطلاق ليس مرده إلى الدين نفسه بل ذلك راجع إلى سوء استخدامه وإلى التلاعب بحدود الله ولقد حذر الله تعالى من ذلك فقد قال ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ .

تعدد الزوجات :

التعدد ظاهرة اجتماعية سابقة على الإسلام فقد كان موجودا لدى الأمم القديمة كلها تقريبا عند الأثينيين والصينيين والهنود والبابليين والأشوريين[١] والتوراة أباحته ولم تحدد العدد . وتعاليم زرادشت أباحت للفرس أن يعددوا زوجاتهم وأن يتخذوا الخطايا والخليلات وقد عدد الرومان فقد جمع الإمبراطور قيصر بين أربع ، وملك فرنسا داغوبرت جمع بين ثلاث .

أما المسيحيون فقد تحايل بعضهم على الشريعة وعدد كالامبراطور قسطنطين بل أن الامبراطور فلافيوس فانتينان سن قانونا يبيح التعدد وكان ذلك في منتصف القرن الرابع الميلادى أباح فيه لرعايا الدولة جميعًا أن يتزوجوا عدة زوجات إذا شاءوا . ولم يحتج الأساقفة ورؤساء الكنيسة ، واستمر العمل بقانونه إلى عصر جيستنيان حيث حرم التعدد على أنه لم ينجح فى تحريمه ، ولم يخضع لتحريم العدد إلا قلة من المفكرين[٢] . والمصريون كانوا يعددون فى عهد ديودور .

ويذهب جوستاف لوبون إلى أنه نظام حسن ، يرفع المستوى الأخلاقى فى الأمم التى تدين به ويزيد الأسر إرتباطا ، ويمنح المرأة إحتراما و٤ سعادة لا تجدها فى أوربا[٣] .

وأيا كانت الآراء حول حسنه أو استهجانه فإن الواجب يملى علينا أن تلجأ إليه متى دعت الظروف لذلك . فمثلا قد يحدث أن يختل التوازن بين عدد الرجال والنساء فيزيد النساء على الرجال ، فالواجب الخلقى والإجتماعى يملى الأخذ بالتعدد درءا للمفاسد وحسما للإنحلال ، وكثيرا ما يحدث هذا فى أوقات الحروب والكوارث .

وقد يحدث أن تكون هناك حالات شخصية توجب التعدد كأن تكون الزوجة عقيما أو مريضة ، أو أن يكون لدى الزوج من الطاقة الجنسية ما لا يكتفى معها بواحدة .

فالإسلام حين أباح التعدد فهو لم يبحه إلا لضرورات معينة ومع هذا قيده بالعدل وحدده بأربع .

---

(١) جوستاف لوبون (ترجمة عادل زعتير) ، حضارة العرب ص ٤٨٢ .
(٢) أحمد الحوفى ، المرأة فى الشعر الجاهلى ، ص ١٩٠ .
(٣) جوستاف لوبون (ترجمة عادل زعتير) ، حضارة العرب ص٤٨٣ .

ولا يجب أن نفهم أن العدل مستحيل على الإطلاق بين النساء كما ذهب إلى هذا البعض حيث ضموا قوله تعالى ﴿وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ إلى قوله تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ إذ يمكن أن يكون المقصود بالعدل هو العدل فى الإنفاق والمعاملة أما الميل القلبى والشعور الداخلى فلا يدخل فى نطاق العدل . ولقد كان رسول الله عليه السلام متزوجًا بأكثر من واحدة ولا يعقل أن يكون غير عادل فى معاملتهن وكان يميل إلى السيدة عائشة رضى الله عنها أكثر من غيرها ولا نحتج بأن هذا خاص بالرسول وهو معصوم من الخطأ فالرسول مشرع ورائد . وفى صنيعه هذا نموذج لكيفية المعاملة والمعاشرة الزوجية .

٣ – المرأة والحياة العامة :

وفى حديثنا عن المرأة والحياة العامة سنعرض لجانبين :

الأول : المرأة والعمل .

الثانى : المرأة والسياسة .

(أ) المرأة والعمل :

يقول الله تعالى ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ . (النساء : ٣٢) والعمل هو وسيلة الإكتساب ومعنى هذا أن القرآن الكريم يقرر حق المرأة فى العمل . وقد كان النساء على عهد رسول ﷺ يخرجن لقضاء حوائجهن . روى أن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنه قالت : كنت أنقل النوى على رأسى فلقينى رسول الله ومعه نفر من أصحابه فدعا لى ثم قال : أخ أخ ، ليحملنى خلفه . فاستحييت أن أسير مع الرجال ، وذكرت الزبير وغيرته ، فعرف رسول الله أنى قد استحييت فمضى . فأسماء كانت تعمل وكانت تشارك زوجها أعباءه وتبعاته . ومعروف أن السيدة خديجة رضى الله عنها كانت تمارس التجارة ولقد إشتغل الرسول فى تجارتها .

غير أن هناك بعض الآيات القرآنية التى توحى بغير ذلك قال تعالى : ﴿وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ (الأحزاب : ٣٣) فالأمر بالقرار يوحى بعدم الخروج للعمل . وقال تعالى ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ إفراد بعد تثنية ، خرج آدم وحواء من الجنة ولكن إنفرد آدم بالشقاء والمقصود بالشقاء هنا هو الكد والتعب من

أجل العيش والكسب وفى هذا إيماء بأن العمل هو الوظيفة الأولى للرجل أما المرأة فمقرها دارها ، فهما معًا فى الجنة كانت تتوفر لهما كل مقومات العيش والهناءة ثم خرجا من الجنة وأحدهما أضعف من الآخر وفى حاجة إلى حمايته ورعايته والحماية والرعاية تقتضى التعب والشقاء ، فكان آدم هو ذلك الشخص . كيف يمكن إذا أن نوفق بين النصوص ؟ آيات توحى بالعمل وأخرى توحى بغيره ؟

ويمكن التوفيق بين الآيات فى ضوء مرونة الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان . وفى ضوء حرصه على الكرامة الإنسانية ، وفى ضوء الحماية للعرض والشرف ، وفى ضوء الطاقة الإنسانية .

فالوضع الأمثل والأسمى أن يعهد بالعمل والكسب للرجل وأن تتفرغ المرأة لشئون بيتها وأمور أسرتها ، غير أن ظروف الواقع وضرورات الحياة قد توجب غير ذلك فتملى على المرأة ألا تكتفى بدورها فى المنزل بل تشارك الزوج فى كسبه . وهذا ما كان من السيدة أسماء رضى الله عنها . وهذا ما فعلته السيدة خديجة رضى الله عنها . فالعمل قد يكون الباعث عليه الضاغط الإقتصادى وثقل مسئوليات الأسرة المادية .

الإسلام يكفل للمرأة أن تعمل حفاظا على شرفها بدلا من التردى إلى هاوية الرذيلة ، يكفل لها أن تعمل بدل أن تفقد كرامتها فتضطر للتسول مثلا أو تصير كلا وعبئا على غيرها ، يكفل للمرأة أن تعمل إذا افتقدت العائل والزوج . وقد لا يكون الباعث على العمل هو الضاغط الإقتصادى أو مثل الأعباء الأسرية بل قد يكون الباعث ضرورة اجتماعية تفرضها ظروف المجتمع وخاصة إذا كان مجتمعا ناميا يتطلب العمل المضاعف والجهد المتواصل من أجل البناء والرقى . هنا يمكن للمرأة أن تعمل وأن تساهم مع الرجل فى البناء .

وقد تكون هناك بعض الحرف والمهن التى لا يمكن أن تزاولها إلا المرأة ، هنا أيضا لا مانع من العمل .

فالعمل يجوز طالما دعت إليه الحاجة واضطرت إليه الظروف ، لكن إذا كان العمل وسيلة لتزجية الفراغ وقتل الوقت أو لتحقيق قدر من الترف يمكن الاستغناء عنه ، فإنه يغلب على الظن أن يكون غير جائز وخاصة إذا كان ذلك على حساب الدور الأول للمرأة

وهو الأسرة . فخروج المرأة للعمل وتركها لأولادها دون ما رعاية أو عناية أو أن تعهد بهم إلى خادمة لا تملك قدرا من الوعى أو الثقافة . شيء غير مستساغ .

فإذا كان ولابد من خروج المرأة ونزولها لميدان العمل فلابد من اتخاذ كافة الضمانات والسبل التى تحفظ كيان الأسرة وتصون أفرادها من التدهور والضياع ، يجب أن تتوفر دور الحضانة بالقدر الذى يستوعب الأطفال - جيل المستقبل - يجب أن تزود هذه الدور بكل ما يكفل للأطفال الجو الصحى والمناخ الطبيعى للنمو التنشئة الحسنة . وهذا طبعا من مسئولية الدولة والجماعة وليس من مسئولية الفرد فالفرد لا يقوى وحده على تحقيق كل ذلك .

يقول « ساموبل سمايلس » الإنجليزى فى هذا الشأن :

« إن النظام الذى يقضى بتشغيل المرأة فى المعامل مهما نشأ عنه من الثروة للبلاد فإن نتيجته كانت هادمة لبناء الحياة المنزلية ، لأنه هاجم هيكل المنزل وقوض أركان الأسرة وفرق الروابط الاجتماعية ، فإنه بسلبه الزوجة من زوجها والأولاد من أقاربهم صار بنوع خاص لا نتيجة له إلا تشغيل أخلاق المرأة إذ أن وظيفة المرأة الحقيقية هى القيام بالواجبات المنزلية »[1] .

(أ) المرأة والحجاب :

على أن هناك نقطة أخرى تتصل بعمل المرأة وهى موضوع الزينة والحجاب . فقد قلنا أن عمل المرأة هو دور إضافى بالنسبة لها وأنه وليد ضرورة فكان لابد من اتخاذ الضمانات التى تكفل أداءه بالصورة الصحيحة .

وقلنا أن إحدى هذه الضمانات هو تحقيق الرعاية الأسرية بإنشاء دور الحضانة أما الضمان الثانى فهو يتصل بزى المرأة وشكلها الخارجى .

خروج المرأة للعمل يقتضى مخالطتها للرجال واتصالها بهم . والإسلام يحرص كل الحرص ويعنى كل العناية بشرف المرأة وصيانة عرضها ويقرر كل السبل التى تحمى المجتمع من التصدع الأخلاقى . والمرأة هى نواة المجتمع وهى أداة قوته كما هى معول هدمه فإذا ما حمينا المرأة حمينا المجتمع وإذا ما أهملناها أهملنا أنفسنا . ولذلك فإن القرآن الكريم يحذر

(١) مصطفى السباعى ، المرأة بين الفقه والقانون ، ط ٢ ، حلب ، المكتبة العربية ، ص ٢٥٢ .

من الخوض فى أعراض المؤمنات حيث يقول ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ (النور : ٢٣) ، ويقول تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ (النور : ٤ ، ٥) .

ويحذر من الزنا فيقول ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين . الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾ (النور : ٢ ، ٣) .

والملاحظ أن الله تعالى بدأ بالزانية ، فالزنا متوقع من المرأة . يقول الرسول عليه السلام ما تركت فتنة بعدى أشد من فتنة النساء على الرجال » .

وهكذا نلحظ من الآيات حرص القرآن الكريم على شرف المرأة وكذا الحديث الشريف والإسلام لم يقرر الحرص فقط بل أغلق كل المنافذ وسد كل الطرق التى تهدد طرق المرأة وعرضها قال تعالى ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون . وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ، وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ (النور : ٢٠ ، ٢١) .

ويقول الله تعالى فى آية أخرى ﴿يا نساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفا . وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأقمن الصلاة ، وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ (الأحزاب : ٣٣-٣٢) .

ونلحظ فى هذه الآية أن النهى « ولا تبرجن » جاء بعد الأمر « وقرن » وهذا ايحاء بأن خروج المرأة ومغادرتها لدارها يجب ألا يكون فى تبرج .

آية أخرى تقول : ﴿يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن إذا دعيتم فادخلوا ، فإذا طعمتم فانتشروا ، ولا مستأنسين لحديث ، إن ذلكم كان يؤذى النبى فيستحى منكم ، والله لا يستحى من الحق ، وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ، ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما﴾ (الأحزاب : ٥٣) .

آية أخرى تقول : ﴿يأيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما﴾ (الأحزاب : ٥٩) .

فمن مجموع النصوص القرآنية يتضح أن الإسلام يحرص على عرض المرأة وكرامتها ويضع كافة الوسائل الكفيلة بذلك ، فينهى عن كل ما يثير ، الضرب بالأرجل بقصد إظهار الزينة والتكسر فى القول - كشف الجسم وإبراز مفاتنه « يدنين عليهم من جلابيهن . النظرة المريبة » .. يغضضن من أبصارهن » ، الاختلاط المطلق حتى فيما لا يتصل بالعمل « فاسألوهن من وراء حجاب » .

والإسلام لم يكن ليفرض على المرأة ما لا تطيق فقد قرر لها العمل وأعطاه إياها فطبيعى أن يقدر ما يترتب عليه من إختلاط ومشاركة فقال تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها﴾ ويفسر العلماء ما ظهر بالوجه والكفين فهما مناط العمل فالإسلام لا يضيق ولا يتزمت وإنما كل هذا بهدف ، درء الفتنة ، ولذا أباح للعجائز ما لم يبحه للشابات قال تعالى ﴿والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خير لهن﴾ (النور : ٦٠) . ويروى عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخلت أسماء بنت أبى بكر على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فقال لها : يا أسماء ان المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى وجهه وكفيه » .

أما تحديد الزى وكيفيته فيترك للعرف والظروف ولكن فى ضوء المبدأ العام الذى سنه الإسلام وهو الحفاظ على العرض .

ونحن فى كل هذا نقرر مـا بينه القرآن الكريم وأوضحته السنة النبوية ونترك ما نراه اليوم مما يصاحب خروج المرأة ونزولها للعمل ، لرأى غيرنا .

(ب) المرأة والسياسة :

هذا هو الجانب الآخر من جانبى الحياة العامة . وقد اختلف الفقهاء والمفكرون فيه وفقا لاختلاف اتجاهاتهم وثقافتهم ، فمنهم من ينكر عليها هذا الحق ومنهم من يؤيده ، والذين ينكرون يستندون إلى حديث الرسول عليه السلام حينما ولى أهل فارس عليهم بنت كسرى فقال الرسول « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » .

والذين يؤيدون يستندون إلى ما أقره الشرع ودعمته الوقائع فهم يقولون إن الإسلام أباح للمرأة أن تشهد أماكن العبادة ، وأن تحضر صلاة العيدين والجمعة والأوقات المفروضة فى المسجد وأن تكون ناضرة ووصية ، وأنها تشهد بالخير ودعوة المؤمنين . فهل يجوز بعد هذا القول بأن الدين يمنع المرأة من استعمال حقها فى الانتخاب والنهيابة عن الأمة[١]

ويقولون أيضا أن المرأة ساهمت فى تأسيس الدولة الإسلامية فاشتركت فى غزوات الرسول تسقى المقاتلين وتمرض الجرحى ، بلقاتلت أحيانا وحملت السلاح فضربت بالسيف ورمت بالقوس . ومن ذلك ما روى عن أن رسول الله عليه السلام حين غزا بدرا قالت له أم ورقه تأذن لى فأخرج معك : أداوى جرحاكم وأمرض مرضاكم لعل الله يهدى لى شهادة ؟ فقال الرسول : إن الله مهديك شهادة » وإذن لها بالخروج معه ، ووقفت أم عمارة مع زوجها وابنيها فى ساحة القتال فى أحد فخرجت معهم بشن لها فى أول النهار تريد أن تسقى الجرحى فقاتلت يومئذ وأبلت بلاء حسنا وجرحت اثنى عشر جرحا .

وعندما أراد الرسول الخروج إلى خيبر جاءته أم سنان الأسلمية بايعت بعد الهجرة فقالت : يارسول الله أخرج معك فى وجهك هذا أخرز السقاء ، وأداوى المريض والجريح إن كانت جراح وأبصر الرجل ؟ فقال رسول الله : أخرجى على بركة الله ، فإن لك صواحب قد كلمنتى واذنت لهم من قومك وغيرهم فإن شئت خرجت مع قومك

(١) درية شفيق ، المرأة المصرية ، القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٤١م ص٤٨.

وان شئت فمعنا ، فقالت له : معك ، قال : تكونين مع أم سلمة زوجتى ، قالت : فكنت معها .

وشهدت أم سليم يوم حنين ، وكانت قد اتخذت خنجرًا . قيل : يارسول الله هذه أم سليم معها خنجر فقالت : يارسول الله اتخذه إن دنا منى أحد من المشركين بقرت به بطنه »[1] .

ولم يقف دور المرأة عند الجهاد بل خرجت تبدى رأيها فى سياسة الدولة ، فالسيدة عائشة رضى الله عنها خرجت لتعرب عن رأيها فى سياسة على بن أبى طالب وهى تتمسك بقوله تعالى ﴿لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ ، (النساء : ١١٤) وتقول : ننهض فى الإصلاح من أمر الله عز وجل وأمر رسول الله عليه السلام — الصغير والكبير والذكر والأنثى . فهذا شأننا إلى معروف نأمركم به ونحضكم عليه ، ومنكر ننهاكم عنه ونحثكم على تغييره[2] .

وأيا كانت الأسباب والدوافع وراء خروج السيدة عائشة رضى الله عنها فهـذا كان يعنى اقرارًا لحق المرأة فى إبداء رأيها فى سياسة الدولة . ولم تكن السيدة عائشة هى المثل الوحيد لذلك ، بل كانت هناك أمثلة أخرى منها حادثة المرأة التى عارضت عمر بن الخطاب — أمام المسلمين — فى المسجد عندما أراد أن يحدد المهر ، ولم يكن من عمر إلا أن يقر رأيها وبعدل عن رأيه أمام الجمع ويقول : أخطأ عمر وأصابت إمرأة .

ولا يرتضى المنكرون هذه الأمثلة ويرون فيها أحداثا فردية . وحالات نادرة لا يصح أن تتخذ كقاعدة .

ويقف فريق آخر موقفا وسطا فيرى أن ثمة نوعين من الولايـة : ولاية عامة وولاية خاصة ، أما الولاية الخاصة ، كالولاية على الصغار ، والمال والنظارة فجائزة للمرأة وأما الولاية العامة ، وهى ولاية سن القوانين والإشراف على تنفيذها ، فقد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة . وقد جرى التطبيق على هذا من فجر الإسلام إلى اليوم .

---

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، جـ ٨ ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٨ م ص ٢٩٢ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك . (جـ ٤) القاهرة : مطبعة الاستقامة ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٩ م ص ١٧٤ .

وقد كان فى نساء الصدر الأول مثقفات فضليات ، ومع أن الدواعى لاشتراك المرأة مع الرجال فى الشئون العامة كانت متوافرة ، فلم يطلب من المرأة أن تشترك فى شيء من تلك الولايات ولم يطلب منها هذا الاشتراك ، لأن المرأة بحكم أنوثتها عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال فى الحكم ، ذلك ما قررته لجنة الفتوى بالأزهر[١] .

لعلنا بعد هذا نكون قد اقتربنا من ملامح الصورة التى رسمها الإسلام وللمرأة فى جوانبها المختلفة وأبعادها المتكاملة لنرى بعد ذلك مكان التعليم من هذه الصورة قربًا أو بعدًا فى ضوء الظروف الاجتماعية التى أحاطت بذلك ، ولنرى أن التجديد فى الفكر الإسلامى -فيما يتصل بالمرأة - كان يهدف إلى الإقتراب من هذه الصورة وأن التعليم كان السبيل لبلوغ هذا الهدف .

تعليم المرأة :

لم يعد فى مقدور أحد أن يتشكك فى أهمية التعليم أو التربية فهو أداة التغيير والبناء معا على المستوى الفردى والجماعى ، أنه يعنى بالفرد فى جوانبه المختلفة كما أنه يصل بالمجتمع إلى غاياتها التى ينشدها .

ولأن المرأة هى دعامة الأسرة فقد كان طبيعيًا أن توكل مسئولية اعدادها فى جوانبها المختلفة إلى التعليم فيعد : المرأة الإنسان ، المرأة الزوجة ، المرأة فى الحياة العامة ، تلك هى المجالات التى يطرقها التعليم .

ومن الواضح أن لكل تشريع جانبه العقيدى السابق له ، والإيمان هو هذا الجانب فى الإسلام ، بغيره لا يكون الإسلام تشريعا ، قال تعالى ﴿قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ ، (الحجرات : ١٤) فالإيمان هو روح الإسلام وجوهره .

لذا كان لابد أن تكون دعوة الإيمان موجهة للرجل والمرأة على السواء . قال تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ ، وقال تعالى ﴿ان المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والخاشعين والخاشعات﴾ ، (الأحزاب : ٣٥) وقد ضرب الله تعالى المثل بالمرأة فى الإيمان والكفر قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة

---

(١) فتحى عثمان ، الفكر الإسلامى والتطور ، القاهرة : دار القلم ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما ، فلم يغنيا عنهما من الله شيئا ، وقيل ادخلا النــار مع الداخلين . وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت : رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ، ونجنى من القوم الظالمين﴾ (التحريم : ١٠ ، ١١) .

والإيمان الصادق هو الإيمان القائم على العلم والتأمل ، وقد نوه الإسلام كثيرًا بالعلم والعلماء ، ويكفى أنهم أهل خشيته قال تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ . وفرق بين العلمـاء وبين غيرهـم فقـال تعـالى ﴿قل هل يستوى الذيـن يعلمـون والذيـن لا يعلمون﴾ (الزمر : ٩) بل جعلهم أصحاب العقول قال تعالى ﴿ان فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ...﴾ (آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١) ، وعد الكفار كالبهائم قال تعالى ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾ (الأعراف : ١٧٩) ، والرسول الكريم يقول العلماء ورثة الأنبياء ، وقد جعل الرسول فدية الأسير فى غزوة بدر أن يقوم بتعليم عشرة من أبناء المسلمين .

وعلى هذا فقد كان التعليم فريضة . روى البيهقى أن الرسول عليه السلام قال : طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وقد اشتهر هذا الحديث بزيادة لفظ ومسلمة ، وقد وردت هذه الزيادة فى كتاب احياء علوم الدين للغزالى .

على أن هذه الزيادة وان كانت لم ترد فى الرواية فقد اتفق العلماء على أن كل ما يطلب من الرجل تعلمه يطلب من المرأة كذلك .

وقد روى البخارى أن النساء قلن للنبى عليه السلام : غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك ، فعين لهن يوما يلقاهن فيه .

وقال الرسول عليه السلام — عن السيدة عائشة — رضى الله عنها خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء وقد ورد أنها روت ألف حديث عن الرسول ، ويقول الرسول أيضا : ايما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها ، وأدبها فأحسن تأديبها ، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » .

وقد اختلف العلماء والمفكرون فى المقصود بالعلم الذى هو فريضة : فأهل السنة والناس يقولون أن المقصود بالعلم هو العلم بالدين . أما الغزالى فقد قسم العلم قسمين : جعل أحدهما فرض عين وخصه بالعلوم الدينية والخلقية ، وثانيهما جعله فرض كفاية وخصه بغير ما سبق ، وقد اختلف الناس فى العلم الذى هو فرض إلى أكثر من عشرين فرقة .

ومن الآراء الحديثة التى أوردها الأهوانى رأى خليل طوطح فقد ذكر الأخير أن التعليم كان يرمى إلى أغراض أربعة : دينى ، اجتماعى ، تلذذ عقلى ، مادى(١) .

ويمكن القول بأن التعليم يشمل كل هذا فإذا كان التعليم طريقًا للإيمان فهو أيضًا طريق للعمل وسبيل للكسب ولا يعارض أبدًا بين هذا وذلك فالإنسان إذا كان يجب عليه أن يفكر ، فإنه يجب أولا أن تتوفر له سبل الحياة الكريمة ، والتعليم هو الذى يعد الفرد لمهنته معينة توفر له كرامته وتحقق له ذاتيته(٢) . وقد ذكر ابن سينا فى رسالته فى السياسة : إذا فرغ الصبى من تعلم حفظ القرآن ، وحفظ أصول اللغة ، نظر عند ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته فوجه لطريقه بعد أن يعلم مدبر الصبى أن ليس كل صناعة يرومها ممكنة له مواتية ، وابن خلدون فى المقدمة قد عقد فصولا عديدة للحرف المختلفة كالفلاحة ، والبناء ، والحياكة ، والطب ، والتوليد ، والغناء . وجعل الكتابة والحساب والخط ضمن هذه الصنائع(٣) .

ومع اختلاف الآراء حول نوع التعليم الذى هو فريضة فقد اتفق الجميع على تعلم المرأة لأمور دينها ، وما يصلح به أمرها حتى يكون إيمانها راسخًا لا يتزعزع وسلوكها صائبا لا يضل .

تعليم المرأة بين تيارين :

فيما عدا التعليم الدينى فقد توزع تعليم المرأة تياران : أحدهما معارض والآخر مؤيد .

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى ، التربية فى الإسلام ، القاهرة : دار المعارف ١٩٦٨ م ص ٠٤ ، ١٠٨ .
(٢) فاخر عاقل ، معالم التربية ، بيروت : دار العلم للملايين (ط / ١٩٦٨ م ، ص ٧ .
(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، دار الشعب .

(أ) التيار المعارض :

وقد استند أربابه إلى بعض الأقوال المنسوبة لكبار الصحابة ومن هذه الأقوال ما روى عن عائشة رضى الله عنها – حيث قالت « لا تعلموهن فن الكتابة ، علموهن الغزل وسورة النورة »[١] . كذلك أيضا ما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه –قال فى حق النساء « جنبوهن الكتابة ، ولا تسكنوهن الغرف واستعينوا عليهن « بلا » فان نعم تضربهن فى المسألة » . كذلك أيضًا أن عليا رضى الله عنه – قال لرجل يعلم امرأة الكتابة « لا تزد الشر شرًا » كما روى أنه قال فى شأن امرأة تتعلم الكتابة « أفعى تسقى سما » .

لذا لم يكن عجبا أن يتأثر شاعر بهذه الأقوال الشائعة فيقول الشاعر البسامى « ما للنساء وللكتابة والعمالة والخطابة »[٢] .

ومن الذين يمثلون هذا التيار المعارض الجاحظ – القابس – الغزالى .

الجاحظ : (توفى ٢٥٥ هـ) كتب فى كتابه البيان والتبيين « وكان يقال لا تعلموا بناتكم الكتاب ولا ترووهن الشعر ، وعلموهن القرآن ، ومن القرآن سورة النور »[٣] .

القابس : (تفى ٤٠٣ هـ) يقول فى تعليم الإناث « وأما تعليم الأنثى القرآن والعلم فهو حسن أو من صالحها ، فأما أن تعلم الترسل والشعر وما أشبهه فهو مخوف عليها ، وإنما تعلم ما يرجى لها صلاحه ، ومؤمن عليها من فتنته وسلامتها من تعلم الخط أنجى لها . ولما أذن النبى عليه السلام للنساء فى شهود العيد أمرهن أن يخرجن العواتق ذوات الخدور ، وأمر الحائض أن تعتزل مصلى الناس وقال : يشهدن الخير ودعوة المسلمين ، مثل هذا يقبل فى تعليمهن الخير الذى يؤمن عليهن فيه ، وما^ أخيف عليهن منه فصرفهن عنه أفضل لهن . وأوجب على متولى أمرهن . فافهم كما بينت لك[٤]

(١) صالح عبد العزيز ، تطور النظرية التربوية ، ص ١٦٦ .
(٢) القلقشندى ، صبح الأعشى جـ ١ز القاهرة : المطبعة الأميرية ١٣٣١ هـ – ١٩١٣ م ص٦٤ .
(٣) الجاحظ ، البيان والتبيين (تحقيق حسن السندوبى) جـ الطبعة الثالثة القاهرة : مطبعة الاستقامة ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م ص ٨٣ .
(٤) أحمد فؤاد الأهوانى ، التربية فى الإسلام ، القاهرة : دار المعارف ١٩٦٨ م ص ٢٩٣ .

الغزالى : (توفى ٥٠٥ هـ) وهو يذكر أن تعليم المرأة الخط والشعر يفسد أخلاقها ويكفى أن تتعلم من القرآن سورة النور فقط . وذكر فى آداب المرأة فقال « فالقول الجامع فى آداب المرأة من غير تطويل أن تكون قاعدة فى قعر بيتها ، لازمة لغزلها ، قليلة الكلام لجيرانها وألا تدخل عليهم الا فى حال يوجب الدخول ، تحفظ بعلها فى غيبته وحضرته وتطلب مسرته فى جميع أمورها ، فلا تخونه فى نفسها وماله ، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه فإن خرجت فمتخفية فى هيئة رثة تطلب المواضع الخالية دون الشوارع والأسواق محترزة من أن يسمع صوتها أو يعرف شخصها[1] .

وواضح من هذا النص المقتبس كثرة القيود التى رأى فيها الغزالى ضمانا للأدب وحفاظا للعرض فهو يلزمها بالمكث فى البيت وعدم الخروج ، وعدم الاحتكاك بالجيران وكثرة الاتصال بهم . كما يلزمها بعدم الزينة أو التبرج لو خرجت بل يوجب عليها أن تخرج فى هيئة رثه « حتى لا يحدث فتنة أو تثير نزوة ، ويوجب عليها أن تتجنب الطرقات الآهلة بالمارة والأسواق . انه بهذا يرفض الاختلاط حتى فى الأماكن العامة ، ويرفض ما تعيشه المرأة اليوم فهى تخرج للعمل وتسير فى الطرقات وترتاد الأسواق ، وتخالط الرجال وتراهم ويرونها وتأخذ بضروب الزينة وتتفنن فيها ، وتطالب بأن تغشى كل ميدان يغشاه الرجل مادامت مساوية له .

وإذا كان قد قال « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » — راويا لهذا الحديث عن الرسول ﷺ — فإنه فسر العلم بالعلم الدينى الذى يحفظ على المرأة دينها وإيمانها ، والذى يدفعها إلى طاعة الله وتقواه .

وهذه الآراء التى اتفقت على عدم تعليم المرأة إلا لأمور دينها لا يمكن فهمها والوقوف على دواعيها — خاصة وأنها تبدولنا نحن أبناء هذا العصر غريبة — إلا إذا عرفنا الخلفية الثقافية التى صدرت عنها واستندت إليها خاصة فى العصر العباسى ، ففى هذا العصر بلغت الدولة العربية أقصى اتساع لها وضمت تحت لوائها العديد من الأجناس البشرية ذوى الثقافات المختلفة والحضارات المتعددة ، ونتيجة لتدفق المال على خزائن الدولة شيدت القصور وساد الترف وتعددت سبل اللهو والمجون وكثرت مجالس الخمر والغناء وانتشر الأباحيون والمعربدون . هذا فوق ما اتصف به العصر من روح التسامح والحرية الفكرية

(١) الغزالى ، احياء علوم الدين جـ ٢ ص ٣٨ .

التى أدت لظهور العديد من الملل والنحل والفلسفات والآراء المتصارعة التى غطت السياسة وغير السياسة ، فكانت الشعوبية وكانت الشيعة وكان الخوارج وكان المعتزلة وكان المرجئة وغير هؤلاء . وقد غذى هذا تلك الحركة النشطة حركة الترجمة والنقل من التراث اليونانى والفارسى وغيرهما من الحضارات القديمة إلى الفكر العربى مما كان له أثره فى العقلية العربية ومما ساهم بشكل واضح وفعال فى بناء الحضارة العربية وتقدم الأمة العربية .

وفى إطار هذه الحياة كانت المرأة التى تغشى الحياة العامة هى الجارية والأمة فقد غشيت مجالس الشرب والطرب واستطاعت من خلال ذلك أن تتسلل إلى قصور الخلفاء والأمراء كوصيفة أو سرية ، فشاركت فى الحكم وأمور السياسة بشكل خفى ، وقد نشأ عن هذا أن الحرائر وهن قرائن الرجال أصبحن مقصيات عن المجتمع ومبعدات عن وجوه نشاطه أجنبيات عن أحداثه وحوادثه ، يكاد المجتمع لا يقيم لهن وزنا ، ولا يسمع لهن حسا ، بينما أصبح الإماء يلعبن الدور الأساسى فيه ويمثلن العنصر النسائى به ، وهو وضع معكوس لا شك أنتجته الرغبة فى تأمين شرعية النسل عندما انحطت الأخلاق الجنسية[1] .

هذه الأوضاع الإجتماعية هى التى عجلت بتحطيم الإطار الكريم الذى صنعه الإسلام للمرأة ، وهى التى أدت إلى تشويه الصورة الحقيقية لها وإخفاء معالمها تحت ركام من الجمود ظل يتكاثر ويتجمع حتى ناءت بحمله فخفت صوتها ووهنت قوتها حتى صارت إلى ما صارت إليه وعلى النحو الذى سنراه فى العصر العثمانى .

وكان الحجاب هو الضمان الوحيد لحفاظ المرأة على كيانها . وقد ساعد على الأخذ به ذيوع الثقافة اليونانية ، وغلبة التقاليد الفارسية وإنتشار الرق . وقد عزز هذا ما نادى به الفقهاء والمفسرون ومن ذلك ما قاله السرخسى بصدد النفقة المستحقة للمرأة « وإن كانت الخادم تخرج فلها الخف أو المكعب بحسب ما يكفيها ، أما المرأة فمأمورة بالقرار فى البيت ممنوعة من الخروج فلا تستوجب الخف والمكعب على الزوج »[2] .

---

(١) محمود سلام زناتى ، إختلاط الجنسين عند العرب ، القاهرة : دار الجامعات المصرية ١٩٥٩م ص ١٠٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٩.

وقد ظل مفهوم الحجاب يضيق ويتحدد حتى صار العائق الذى حال بين المرأة وبين تعليمها .

(ب) التيار المؤيد :

ومع قوة هذا التيار الذى ينكر حق المرأة في التعليم فقد كان هناك التيار الآخر الذى يقرر حق المرأة فى التعليم ويدعو إليه . ومن أصحاب هذا الإتجاه :

ابن رشد : (توفى ٥٩٥هـ) يرى هذا المفكر الإسلامى العظيم أنه يجب على النساء أن يقمن بخدمة المجتمع والدولة قيام الرجال ويلاحظ بمنتهى سداد الرأى أن الكثير من فقر عصره وشقائه ، يرجع إلى أن الرجل يمسك المرأة لنفسه كأنها نبات أو حيوان أليف لمجرد متاع فإنه يمكن أن توجه إليه جميع المطاعن بدلا من أن يمكنها من المشاركة فى إنتاج الثروة المادية والعملية وفى حفظها[1] .

نماذج نسائية :

على أن الواقع التاريخى ليحفظ لنا العديد من النماذج النسائية التى ساهمت فى كل الدراسات والتى أكدت وجود هذا التيار المناهض لسابقه .

ففى الدراسات الدينية : نبغت نفيسة بنت الحسن بن على بن زيد بن على ، وكانت راوية محدثة من خيرة المحدثات فى عصرها ، وكان يجلس فى حلقاتها مشاهير العلماء والمجتهدين ، والشيخة « شهدة » وكانت تحاضر الجماهير في مسجد بغداد ، ويذكر الخطيب البغدادى أنه قرأ صحيح البخارى على « كريمة بنت أحمد المروزى » .

وفى الدراسات الأدبية : نبغت زوجة الفرزدق الشاعر الأموى المعروف ، وكان يحتكم لها شعراء العصر وأدباؤه ، كما نبغت رابعة العدوية ، وحمدة بنت زياد المؤدب وأختها زينب . وللسيوطى مؤلف بعنوان « نزهة الجلساء فى اشعار النساء » وهو يحوى تراجم سبع وثلاثين شاعرة .

وفى الموسيقى والغناء : نبغت الكثيرات ومنهن « دنانير » وعليه بنت المهدى « أخت هارون الرشيد وخديجة بنت الخليفة المأمون .

---

(١) ت . ج . دى بور (ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده) تاريخ الفلسفة فى الإسلام . القاهرة : لجنة التأليف والنشر ١٩٣٨م ص ٢٦٥ .

وفى الطب : نبغت زينب طبيبة بنى أود وأم الحسن بنت القاضى ، وأخت الجنيد بن زهر وابنتها وغيرهن[١] .

كل هذا يؤكد حق المرأة فى التعليم وارتيادها لمجالات العلم المختلفة .

وبعد : فقد عرضنا لهذين التيارين المتصارعين ، التيار الذى يعارض تعليم المرأة ويناهضه والتيار الذى يقر هذا الحق ويدعو إليه . ويمكن أن نستجلى من وراء هذا الصراع فكرة هامة هى مدى علاقة الفكر الإسلامى بتربية المرأة . ذلك أنه عندما ينشط هذا الفكر ويقوى فإنه ينشط معه بالضرورة تعليم المرأة ويزدهر . وقد بيّن التاريخ لنا هذه الحقيقة ففى فترة ما بين ظهور الإسلام والقرن الثالث الهجرى كانت الروح الدينية قوية ، وكان الفكر الإسلامى نشيطًا ناهضًا فأمكن للمرأة أن تصل إلى أقصى درجات العلم والثقافة ، وفيما بعد هذه الفترة استسلم المجتمع الإسلامى للمنازعات السياسية واستشرى الفساد والمجون وعدم الإستقرار المادى والسياسى والإجتماعى فانعكس كل هذا على المرأة فضرب عليها الحجاب وحيل بينها وبين التعليم إلا فى القليل النادر[٢] .

وهكذا فتعليم المرأة مرتبط بالظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية أو بمعنى آخر مرتبط بالإطار الثقافى للمجتمع فتعليم المرأة جزء من نشاط المجتمع وخيط فى نسيج متكامل ، وإذا كان الإسلام قد كفل للمرأة تلك المكانة الكريمة ، وكفل لها كل الحقوق وأهمها حق التعليم فإن الظروف الثقافية التى توالت بعد عصر القوة الأول قد بعدت به عن مبادىء الإسلام حيث كان الإستبداد والطبقية والجهل والإنحلال فطبيعى فى ضوء هذا أن تتأثر المرأة بالظروف المحيطة بها وأن تخضع لقوى الكبت والظلم وأن تستسلم لقيود الجهل والتخلف . وهذا ما سوف نراه فى الفصل الثانى .

---

(١) أحمد شلبى ، تاريخ التربية الإسلامية ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ص ٣٢٦ وما بعدها .

(٢) أسماء فهمى ، مبادىء التربية الإسلامية – القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م ص ٤٥ وما بعدها .

مكانة المرأة

بعد أن عرضنا لمكانة المرأة من المنظور الإسلامى ودورها المهم فى بناء المجتمع تعرض فيها لمكانة المرأة ومحدداتها فى ضوء الدراسات الإجتماعية الحديثة .

تعريف المكانة ومحدداتها :

إختلف علماء الإجتماع حول تحديد مفهوم المكانة Status فكانت تعرف قديما على إنها : مصطلح قانونى يعنى مجموع القدرات القانونية للفرد أى قدرته على تنفيذ الحقوق القانونية والإلتزامات لنفسه وللآخرين[١] .

ثم تطور مفهوم المكانة على مر العصور طبقا للظروف التاريخية التى مرت بها الدول المختلفة . فكان معيار تحديد المكانة فى المجتمعات اليونانية هو عراقة الأصل ، بينما كانت الطبقة الإجتماعية هى المعيار فى الدستور الرومانى . كما اختلف مفهوم المكانة – أيضاً – فى النظام الإقطاعى عنه فى الأنظمة الديمقراطية[٢] .

أما فى علم الإجتماع الحديث فيعنى مفهوم المكانة – كما يعرفها لينتون – مجموعة من الحقوق والواجبات ، ويمثل الدور الجانب الديناميكى للمكانة . فعندما يؤدى الفرد الحقوق والواجبات الخاصة بمكانة معينة يكون بذلك مؤديًا دورًا . ومن هنا لا يمكن الفصل بين المكانة والدور ، والفرق بينهما أكاديمى فقط[٣] .

ويذهب "Baldridge" إلى إن المكانة والدور هما مفتاح الربط بين الفرد ومؤسسات المجتمع الكبرى . وعلى ذلك فالمكانة والدور يكونان البناء الأساسى للسلوك الإجتماعى لأنهما يربطان الأفراد بالنظام الإجتماعى[٤] .

---

(١) Kolb , J . G . W . , A Dictionary of the Social Sciences , Glencpe , 1964 , pp . 692 .

(٢) Seligan , E . R . A . , Encyclopedia of the Social Sciences , Vol . 13 , New York , pp . 313-374 .

(٣) Linton , R . , The Study of Man-New York 1936 pp . 113-114 .

(٤) Batdridge , J . V . , Sociology , New York , Appleton Century Co . 1945 , p . 77 .

ويفرق « لينتون » بين المكانات الممنوحة Ascribed والمكانات المكتسبة Achieved ، ويقصد بالمكانات الممنوحة تلك التى ليس للفرد دخل أو جهد فى شغلها ، مثل تلك المكانات المتعلقة بالنوع والسن والقرابة وما إلى ذلك . بينما يقصد بمفهوم المكانات المكتسبة تلك المكانات التى يمكن للفرد شغلها بناء على جهوده الشخصية وقدراته والفرص المتاحة فى البناء الإجتماعى ، مثل المكانات التعليمية والمهنية والقيادية وما إلى ذلك[1] .

يتصل « الفرد » – كوجود حقيقى – « بالبناء الإجتماعى » ، وهو مفهوم تجريدى ، عن طريق مجموعة المكانات التى يشغلها Status-set الفرد ، فلكل فرد مكانة واحدة ، ولكنه يشغل عدة مكانات فى عدة « جماعات » متنوعة ، ولكل جماعة بناؤها الإجتماعى المحدد . يشغل الفرد عدة مكانات : بعضها متوقف على سنه وعلى نوعه ، ثم هو ابن فى بناء أسرة وهو متزوج ، أى دخل فى علاقات نسب مع عائلة أخرى وهكذا . ولكل مكانة من المكانات المذكورة حقوق وواجبات تتحكم فى علاقاته مع غيره من الأفراد المتفاعلين معه . كما إن الفرد يشغل عدة مكانات مكتسبة : فهو عضو (طالب) فى كلية معينة أو عامل فى مؤسسة ، أو عضو فى ناد أو تنظيم سياسى ، وغير ذلك من المكانات التى يشغلها بناء على قدراته وتحصيله وميوله . وتسمى المكانات التى يشغلها فرد معين فى زمن محدد « مجموعة المكانات » التى يشغلها هذا الفرد . وعندما يدخل الفرد فى تفاعل مع فرد آخر ، فإنه يدخل التفاعل بشريحة فقط من مجموعة المكانات التى يشغلها ، متوافقا مع الحقوق والواجبات التى تتحكم فى التوقعات التى ينتظرها منه الأخرون شاغلو المكانات الأخرى فى نفس البناء[2] .

وهكذا يدخل الفرد فى بناء ويخرج منه ليتفاعل فى آخر ، متوافقا فى كل مع الحقوق والواجبات لكل مكانة من مجموعة المكانات التى يشغلها .

وبعد عرضنا السابق لمفهوم المكانة ، نحاول أن نقف على مفهوم « الدور الإجتماعى Social Role » . فيعرف « لينتون » الدور الإجتماعى بأنه « مجموعة الأنماط الثقافية المرتبطة بمكانة محددة ، المتضمنة الإتجاهات والقيم والسلوك الذى يضعه المجتمع لأى

---

(١) Linton , R . The Cultural Background of Personality . New York , p . 77 .

(٢) كمال سعيد ، تأثير التنشئة الإجتماعية على أداء المرأة لدورها ، المجلة الاجتماعية القومية ، مجلد ١٤ ، عدد ١-٣ ، ١٩٧٧ ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

فرد يشغل تلك المكانة . وقد يشمل المفهوم أيضا التوقعات السلوكية المشروعة التى ينتظرها الأفراد شاغلوا المكانات المتفاعلة مع نفس النسق »[١] . ويضيف « ميرتون » إلى ما سبق : إن الفرد الشاغل لمكانة معينة يؤدى عدة أدوار "Role-set" تتحدد بعلاقته مع الأفراد شاغلى المكانات الأخرى عندما يتفاعل معهم فى إطار التوقعات السلوكية المنتظرة منه[٢] . فالدور الإجتماعى إذن هو عبارة عن مجموعة التوقعات السلوكية المتعلقة بالفرد الشاغل لمكانة محددة .

العوامل المحددة للمكانة :

يقسم مصطفى الخشاب العوامل المحددة لمكانة الفرد إلى[٣] :

أولا : عوامل سلبية : لا دخل للفرد فيها وأهمها :

السن : وهو بلا شك يضفى على الفرد مركزًا إجتماعيًا . وقديما كانت المجتمعات الأولية تقدس شيوخها وترفعهم إلى مرتبة الآلهة . وفى المجتمع الحديث المعقد تتغير حقوق الفرد وواجباته تبعا لتغير سنه .

الجنس : يؤثر الجنس تأثيرًا كبيرًا فى الوضع الإجتماعى للفرد . فالإناث مثلا محرومات من ممارسة بعض مظاهر الحرية وبعض وجوه النشاط الإجتماعى ولسن أحرارًا فى تصرفاتهن . وفى المجتمعات المتخلفة لا تزال البنت تعامل من الناحية الإجتماعية معاملة دون معاملة الذكور ، ويقع على كاهلها العبء الأكبر من الأعمال الثقيلة التى يأنف الولد القيام بها . وفى بريطانيا – حتى الآن – لا تزال النساء غير جديرات بعضوية سوق الأوراق المالية[٤] .

الصل (العنصر) Race: ويلاحظ ذلك فى كثير من الدول ذات البنيان الإجتماعى غير المتجانس وغير المتكامل . ومن ثم ظهرت فكرة « التفوق العنصرى » وسيادة طائفة باسم « الجنس » على غيرها من طوائف المجتمع . وهذه الظاهرة ملحوظة بوضوح تام

---

(١) Linton, R., The Cultural Background of Personality, opcit, pp. 77-78..

(٢) كمال سعيد ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣ .

(٣) مصطفى الخشاب ، علم الإجتماع ومدارسه ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٢ ، ص ٢٨١ وما بعدها .

(٤) Wilkins, E. J., An Introduction to Sociology, London. Macdonald, 1970, p. 95.

فى كل المجتمعات التى تعانى من « المشكلة العنصرية » فنجدها فى أمريكا ، وفى جنوب أفريقيا مثلا .

الحوادث الطبيعية : ومبلغ إنعكاسها فى الأوضاع الإجتماعية : وذلك مثل اليتم والترمل والعجز والشيخوخة وما إليها . فالملاحظ فى مجتمعاتنا الحديثة إرتباط هذه الظواهر الطبيعية بتشريعات وقوانين إجتماعية ، وأصبح لها اعتبارها فى تحديد الحقوق والواجبات الإجتماعية . ومن ثم كان لها أثر ظاهر فى تعيين الوضع الإجتماعى للأفراد المتأثرين بها .

ثانيا : عوامل إيجابية من عمل المجتمع (وتدخل الفرد) وأهمها :

القدرات الخاصة : بعض الأفراد مزودون بقدرات ومواهب ذاتية يستطيعون بفضلها الوصول إلى مراكز إجتماعية معينة لا سيما إذا كان لديهم الإستعداد للإنتفاع بها واستغلالها وتقدير المواقف والمناسبات الإجتماعية التى يتيحها المجتمع لمثل هذا الإستغلال . وهذا يدلنا على أن الملكات الذاتية ومقومات الشخصية والأخلاق المهذبة كلها عناصر فعالة فى تمكين الفرد من الوصول إلى وضع إجتماعى ما .

الثقافة والتعليم : وهما عاملان مهمان فى تعيين الوضع الإجتماعى للفرد . بل هما عاملان بارزان بحيث يمكننا القول بأن التفاوت الإجتماعى إنما يرجع فى معظم البلاد الديمقراطية الراقية ، وفي معظم الظروف إلى هذين العاملين . وتبدو هذه الظاهرة بوضوح فى البلاد التى تقيم وزنًا كبيرًا للشهادات والدرجات العلمية . ويبدو أثر ذلك واضحا فى مبلغ الإحترام الذى يناله الأشخاص ، وفى المسئوليات والوظائف التى يناطون بها تبعا لإختلاف درجاتهم العلمية .

الثراء : للثروة اعتبار مهم فى تحديد الوضع الإجتماعى للفرد ، فالثراء يعين طبقة الفرد الإجتماعية ، ويقرر حقوقه ويعين واجباته ، وتلك أهم مقومات الوضع الإجتماعى .

الحسب والنسب : يحدث كثير أن يكتسب الفرد وضعًا إجتماعيًا لإنتمائه إلى عائلة كبيرة أو أسرة لها وضع خاص (إمارة – نبالة – ارستقراطية) ، وقد لا تكون للفرد أية مواهب أو مميزات ذاتية ولكنه مع ذلك يشغل وضعًا مرموقًا يحسد عليه وذلك لمجرد إنتمائه إلى حسب ونسب معين . وهذه الظاهرة واضحة جدًا فى المجتمعات القبلية والمجتمعات المتخلفة . اما فى المجتمعات الديمقراطية الحديثة فقد فقدت هذه الظاهرة

قوتها ، وأصبحت مراكز الرجال وأوضاعهم إنما تحددها أعمالهم الإجتماعية وما يؤدونه لأوطانهم من خدمات بالإضافة إلى ما يتمتعون به من قدرات ومواهب خاصة .

التخصص المهني : في كثير من الظروف يتدخل التخصص المهني في تحديد الوضع الإجتماعي للفرد . لأن هذا التخصص يضفي على صاحبه صفات وإعتبارات معينة تميزه عن غيره من الأفراد . فالأوضاع الإجتماعية للطبيب والمحامي والمدرس تختلف كل الإختلاف عن الأوضاع الإجتماعية للنجار والحداد والنقاش وما إليهم . وقد تدر مهنة ما على صاحبها أضعاف ما تدره مهنة أخرى ومع ذلك يبقى صاحبها في وضع إجتماعي لا يحسد عليه .

مكانة المرأة :

لقد إختلف الباحثون في تحديد مفهوم مكانة المرأة . فيعرفه إبراهيم حافظ بأنه : « الإطار الذي يشمل النظرة العامة إلى المرأة ، والمشكلات التي تتعرض لها في علاقاتها الإجتماعية كمشكلة إختلاط الجنسين ، وحقوقها المتعلقة بالتعليم والعمل والسياسة ، وعلاقاتها في نطاق الأسرة مما يتصل بطبيعة الزواج ومركز الزوجة في الأسرة ومشكلات تعدد الزوجات والطلاق »[1] .

ويحدد أحمد خليفه مكانة المرأة بعوامل عديدة متشابكة منها ما هو إجتماعي أو إقتصادي غير ذلك ، ويعتبر المستوى التعليمي والعمالة المكتسبة من أهم العوامل المحددة لمكانة المرأة لما لها من آثار تنعكس على المرأة نفسها وبالتالي تعكس آثارا هامة في تغيير النظرة إلى المرأة ، فضلا عن أن الزواج وتقاليده والقوانين المنظمة له وتكوين الأسرة تعتبر أيضا من المتغيرات المحددة والمؤثرة على مكانة المرأة[2] .

ويمكن القول ، بصفة عامة ، أن مقارنة مكانة المرأة بين المجتمعات المختلفة أسهل بكثير من مقارنة مكانتها بين القطاعات المختلفة لمجتمع واحد . فعلى سبيل المثال ، ينتسب معظم سكان مصر إلى القطاعات التقليدية التي نتوقع أن تمنح النساء فيها مكانة

---

(١) لويس كامل مليكه ، قراءات في علم النفس الإجتماعي في البلاد العربية ، القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ م ص ٢٣٣ .

(٢) Khalifa , A , M . , Status of Women in Relation to Fertility and Family Planning in Egypt , Cairo , National Center for Social Research , 1973 . pp . 10-18 .

منخفضة ، أما الجزء الباقى من السكان فينتسب إلى قطاعات أخرى متحضرة ؛ من المسلم أن تمنح النساء فيها مكانة مرتفعة[١] .

وعموما ، يمكن القول بأن مكانة النساء تتحرك من أسفل إلى أعلى مع تقدم المدنية والتحضر . ولكن يجب أن نكون حذرين عندما نتبنى مثل هذه الإفتراضات ، حيث أن هناك مجتمعات بدائية كثيرة تحظى النساء فيها بمكانة مرتفعة .

وبالنسبة لمكانة المرأة فى مصر فإنه لا يمكننا أن نفصلها عن عملية التطور الإجتماعى والفردى ، فقد أثرت التغيرات السريعة التى حدثت فى مصر منذ قيام الثورة حتى الآن تأثيرًا عميقًا على حياة المرأة ، مما انعكس على مكانتها .

(دور المرأة والمجتمع المصرى) :

يتأثر الدور الذى تقوم به المرأة بنوعية المجتمع الذى تعيش فيه من حيث طبيعة تركيبه ، وتاريخ نضاله ، والحضارات التى عاشها ، والتاريخ الذى مر بمراحله والثقافات والمعتقدات التى أثرت فيه ، والأفكار والمفاهيم التى تسود عقلية الشعب الذى يتكون منه ، ومن حيث الفوارق بين الجنسين ونظرة الرجال للنساء ، وكفاح النساء من أجل تأكيد دورهن ومكانتهن وغير ذلك .

فإذا بدأنا بما يقال عن الفوارق بين الجنسين ، نجد أنه لا يوجد فارق بين المرأة والرجل فى الذكاء ، فهو لا يختلف بحسب الجنس . ولم تكشف إختبارات الذكاء عن أى إختلاف واضح بين الجنسين ، بل لاحظ بعض الباحثين أن البنات يتفوقن فى الذكاء على البنين من سن الثالثة إلى سن الرابعة عشر تقريبا ، ويرون أن البنات ينضجن أسرع من البنين فى الذكاء[٢] .

وتختلف الآراء حول مرجع الفروق بين الجنسين ، فيرجعها البعض إلى طبيعة الخلقة أو الفطرة ، ويقولون أن ذلك يؤيده علم الأحياء ، الذى أثبت أن تركيب جسم المرأة يختلف عن تركيب جسم الرجل . ويرجعها فريق آخر إلى الثقافة والتربية والبيئة ، ويدللون على ذلك بأن « مرجريت ميد » وجدت ثلاث قبائل يختلف فى أحدها مسلك

---

(١) I bid، ص . ١٢ .

(٢) أحمد زكى صالح ، علم النفس التربوى ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ٩ز ١٩٦٧ز ص ٥٢٥ .

الرجال عن مسلك النساء ، وفى الثانية يتفقان ، وفى الثالثة الأمر معكوس ، ففى قبيلة (الأرابيش) يسلك الرجال والنساء السلوك المتوقع من النساء ففيهم رقة ولديهم ميل نحو الهدوء والدعة . والقبيلة الثانية هى قبيلة (الماندجمور) يسلك فيها النساء والرجال السلوك الذى يتوقع من الرجال ففيهم خشونة وصلابة . والقبيلة الثالثة هى قبيلة (التشامبولى) يسلك فيها الرجال مسلك النساء ، ففيهم خبث ودهاء ولديهم ميل إلى التحلى بالحلى وتصفيف الشعر ، على حين أن النساء أكثر نشاطا ، وهن يوجهن الرجال ولا يملن إلى الزينة .

وفى الواقع أنه لا ينبغى الخلط بين الحقائق البيولوجية الخاصة بالجنس والتى تجعل هناك إختلافا فى التكوين بين الإناث والذكور ، وبين الأدوار الإجتماعية الخاصة بكل من المرأة والرجل ، فهذه الأدوار تختلف من ثقافة لأخرى والتى تحدد لكل من المرأة والرجل ما يجب عليها أو عليها عمله للظفر بالمكانة الإجتماعية .

أما عن المفاهيم الخاصة بالتفرقة بين الجنسين بصفة عامة ، فنجد أن المجتمع المصرى لا يزال يدعم التمايز بين الفتاة والفتى فى تنشئة كل منهما . ففى الريف المصرى يتضح هذا التمايز منذ ولادة الطفل فيلاحظ إختلاف نوعية الهدايا التى تقدم للأم عند إنجاب الولد عن تلك التى تقدم لها عند إنجاب بنت . كما تعكس الحالة التى يكون عليها الآباء عند مقدم طفل جديد مدى هذا التمايز ، فالذى يبشر الأب بميلاد طفل ذكر مهنئا إياه بحرارة ومتمنيا – إذا كان المولود هو الطفل الأول – أن يكون له ابن آخر ، أو أن يتمم السبعة أبناء ، يكون من حقه هدية قيمة . أما فى حالة سماع الأب بخبر إنجابه لبنت ، فإنه يشعر بالضيق قائلا « ليتها لم تر الحياة » . ويعكس هذا القول مدى الفرحة التى تصحب مولد الولد . ومن الأقوال السائدة التى تعكس ذلك التمايز « الولد الذى يموت أفضل من حياة سبع بنات » . ومن الطريف الإشارة إلى أن الآباء والأمهات يقسمون بحياة أبنائهم البنين دون البنات ، ويعتبرونه قسمًا ملزمًا . ونجد أن البنات اللائى لهن أخوة بنين يفخرون بهم ويقسمن بحياتهم ويسخرون من أولئك اللائى ليس لهن أخوة بنين[١] .

---

(١) Ammar , H . , Growing up in an Egyptian Village , Silwa , Province of Aswan , London , Kegan Paul Ltd . , 2nd 1966 , P . 95 .

كما أننا نجد بعض الفواصل الثقافية – الاجتماعية التى وضعت للتمييز بين الذكور والاناث مما ينعكس فى تقسيم العمل ، وفى العلاقات بين الجنسين ، وفى تحديد الأدوار المناسبة لكل منهما ، فعن طريق مجتمع النساء تتعلم الفتاة الصغيرة السلوك المناسب ومحتوى الأدوار الت٢ى يعدها المجتمع لتنفيذه فى المستقبل . وفى جماعات اللعب نجد أن لعبة العروسة أو لعب عريس وعروسة هى اللعبة المفضلة الشائعة ، بينما يلعب الصبى بالبلى أو يتسلق الأشجار أو ينزل إلى الترعة للسباحة أو يلعب « عسكر وحرامية » . والوظائف المتنوعة التى يمكن أن تؤديها هذه الألعاب لكل من الفتى والفتاة هى اعدادهم لشغل مكانات مستقبلية وتعليمهم الأدوار المناسبة لتلك المكانات ، فهى السلوك المعيارى المتوقع[1] .

وتطمح الفتاة الريفية بأن تكون زوجة خصبة ترعى زوجها وأولادها ، ويتأثر سلوكها نتيجة للجماعة التى تتخذها إطارا مرجعيا لسلوكها ، وهى نموذج المرأة التى تتمتع بنشاط كبير ، وطاقة هائلة فى العمل المنزلى ، ولها عدد كبير من الأولاد الذكور بصفة خاصة . ومن منا المرأة تكتسب من الاحترام وكمال الشخصية بقدر ما تنجب من الأطفال – وخاصة الذكور – وبقدر ما توفق فى إدارة المنزل ، وتحافظ على مصالح الأسرة[2] .

وبالنسبة للعلاقات بين الزوجين فى الريف ، يلاحظ أنه من التقاليد الريفية المعهودة أن يظهر الزوج سيادته فى المنزل ، وإن يفرض على الزوجة والأبناء هيبة تصل إلى درجة الخوف والرهبة . كما أن الزوج لا ينادى زوجته باسمها ، بل بكلمة (بت)[3] . ويعكس ذلك سيطرة الرجل وتبعية المرأة واعتمادها عليه لتؤدى أدوارها .

ولذا نجد أن الوعى بقيمة الطاعة العمياء كصفة أساسية فى المرأة ، وعى مرتفع الدرجة ، سواء عند الرجال أو عند النساء أنفسهن . ولذا يعمل الآباء والأمهات جاهدين فى أثناء تنشئتهم لبناتهم ، على غرس هذه الفضيلة فيهن ، فيدربوهن منذ نعومة اظفارهن على الخضوع والاستكانة للأب وللأخوة الذكور بل (لصنف الرجال) . وتحقن المرأة

---

(١) كمال سعيد ، مرجع سابق ، ص ٢٦١ – ٢٦٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٦٣ .

(٣) هنرى حبيب عيروط ، الفلاحون ، ترجمة محيى الدين اللبان وآخرين ، ط ٨ ، القاهرة ، مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٨ ، ص ٣٣ .

دائما بفكرة أن الرجل كامل الإرادة والسيطرة وأنها أضعف منه إرادة وأقل قدرة ، وإن حياتها تعتمد عليه وأنه سيدها ، وما هى إلا خادمة له »[١] .

ومما سبق يتضح أن كل أساليب التنشئة الاجتماعية تسير كلها فى خطوط متوازية لتأكيد السلوك المتوقع من المرأة سواء كانت فتاة أو زوجة أو أما .

أما فى المدينة ، فإن محتوى أدوار كل من الرجل والمرأة فى المجتمع الحضرى الصناعى الحديث غير واضح نتيجة للتغيرات الاجتماعية وتأثيراتها المتنوعة ، فقد تؤكد بعض الأجهزة على بعض الخصائص بينما تناقضها أجهزة أخرى .

وتبدو صورة المرأة فى المجتمع المصرى – غالبا – فى مظهر إنسان سلبى ، يقف من الأمور المهمة موقف الرائي دون عمل ما ، ويتجلى ذلك فى معظم الراويات والقصص التي يكتبها المصريون فالمرأة مرتبطة فيها بالجنس والحب[٢] . ولا شك أن عرض صورة المرأة على هذا النحو المتخلف من شأنه الإيحاء للنشيء بتخلف المرأة بطبيعتها[٣] .

ومفهوم المرأة عند العديدين من الرجال مفهوم منحرف ، ومفهوم الرجل عند العديدات من النساء – كما يبدو – مفهوم منحرف أيضا . وصور الإنحراف تبدو واضحة فى الكثير من الأمور ، عند اختيار المرأة للرجل لتتزوجه وعند اختيار الرجل المرأة ليتزوجها ، وتبدو عند المغالاة فى طلب المهور ، وتبدو عند تصدع الأسرة المصرية بالطلاق دون مبرر ، كما تبدو فى تعدد الزوجات دون شرط ، وكذلك تبدو فى حجم جناح الأحداث واتجاهاته ، بل وفيما تبرزه الإعلانات والدعاية التى يتفنن أصحابها ما شاءت لهم عقولهم المملوءة بخيوط الرواسب البالية المتعلقة بمعاملة المرأة ، فهم يتملقون شهوات ٢الرجل ويرسمون جسد المرأة عاريا أو شبه عار ، ترويجا لبضاعتهم ، وكذلك ما يحدث فى مضمون بعض القصص والتمثيلات المكتوبة أو المعروضة على الشاشة الكبيرة أو الصغيرة عنها[٤] .

---

(١) فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٦ ، ص ٢٥٨ .

(٢) رجاء عيد ، دراسة فى أدب نجيب محفوظ ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٤ ، ص ٤٢–٤٥ .

(٣) نجيب اسكندر ، « نحو رؤية اشتراكية لعالم الطفل » ، مجلة الطليعة ، السنة الثانية ، العدد الرابع ، ابريل ١٩٦٦ ، ص ٤٦–٥٠ .

(٤) سيد عويس ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة ، القاهرة ، مطبعة أطلس ، ١٩٧٧ ، ص ٤٢–٤٣ .

ويمكن القـول بـأن مفاهيـم المجتمـع المصرى عـن المرأة المصريـة تعتبـر ذات أهميـة خاصة فى الدراسات الاجتماعية ، من حيث التعرف على النظرة السائدة عنها ، وعلى الخبرات والممارسة المتعلقة بدورها وبعلاقاتها . وهناك مجموعة من المصنفات الشعبية التى تشكل جانبا من أصول المعتقدات والاتجاهات الفكرية ، وتصويرًا سائدًا – خاصة فى الأوساط الشعبية – لمفاهيم المجتمع عن المرأة . ومن أهم المصنفات التى يجد الباحث فيها حصيلة غزيرة فى هذا الصدد ، الأمثال الشعبية والأقوال المأثورة . فتذهب الأمثال الشعبية إلى اعتبار المرأة أدنى مكانة من الرجل ، وتجعل الأمر له دونها ، والرأى الصائب لا يأتى منها .

« شاوروهم ، واخلفوا شورهم »

« الراجل بن الراجل ، اللى عمرهما يشاور مره »

كما تصور نظرة الرجل إلى المرأة ، فهو لا يأمن جانبها أيا كانت :

« احذر المره السليطة ، ولا تأمن للمره العاقلة »

« آمن للحية ، ولا تآمن للمره »

والمرأة عورة ، ينبغى سترها ، فالرجال حين يزوجون بناتهم « يدارو عرضهم » أو « يلموه » .

وإذا أريد تحقير الرجل فهو « امرأة » ، ومن أحقر الشتائم أن يلقب الرجل باسم أمه[١] .

أما بالنسبة للمرة ، فقد عبرت الأمثال الشعبية عن طبيعة علاقتها الزوجية ونظرتها للزوج . فالمرأة إنسان ضعيف « مكسور الجناح » لا حول له ولا قوة ، إلا بارادة سيده ، والرجل هو كل شيء فى حياة المرأة ، وبدونها لا قيمة لها ، فهو الذى يمنحها القيمة الاجتماعية ، والمجتمع لا ينظر إليها إلا من خلال زوجها . تقول الأمثال :

« حرمة من غير راجل زى الطربوش من غير زر »

« ضل راجل ولا ضل حيط »

---

(١) أحمد رشدى صالح، الأدب الشعبى، ط ٢، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥ ، ص ٦١، ١٦٢ .

وفى جانب آخر صورت الأمثال الزوجة فى صورة الذليلة التى لا تستطيع أن تقاوم سلطان الرجل وسطوته :

« خدوا جوز الخرسا ، اتكلمت »

« خدوا جوز العاقلة ، اتجننت »[١] .

ومما سبق يتضح أنه على الرغم من أن دور المرأة فى المجتمع المصرى قد تغير ، ولم يعد قاصرا على دورها التقليدى كزوجة وربة بيت ، فقد أُتيح لها أن تتعلم وأن تعمل وأخذت دورًا واضحًا فى الحياة الاجتماعية ، إلا أن هذا التغير فى الدور لم يصاحبه تغيرًا مماثلاً فى الأفكار والمفاهيم التى تسود عقلية الشعب عن المرأة .

---

(١) إبراهيم أحمد شعلان ، الشعب المصرى فى أمثاله العامية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ ، ص ١٠٥-١٠٦ .



الفصل الثانى

عهد التخلف

فى الفصل السابق تحدثنا عن صورة المرأة كما رسمها الإسلام ، وبينا كيف أن الإسلام قد أعطى للمرأة من العناية والرعاية ما لم يعطه أى تشريع آخر . وقد كان عطاء الإسلام نابعا من تقديره للدور الاجتماعى الخطير الذى تقوم به المرأة ، كذلك أيضا أوضحنا كيف قرر الإسلام حق التعليم للمرأة وجعله فريضة لأنه أساس الإيمان ودعامة اليقين . وذكرنا أنه إذا كان ثمة خلاف بين المفكرين والإسلاميين فى تعليمها فإنما هو خلاف فى تعليمها غير الدينى هذا التعليم الذى تحكمه ظروف المجتمع ونظمه ، وعرفنا أيضا مكانة ودور المرأة فى الواقع الاجتماعى كإطار مرجعى نستند إليه فى معالجة الفصل التالى .

وفى هذا الفصل سنتناول عهد التخلف موضحين كيف أن هذه الصورة الواضحة للمرأة قد انطمست معالمها وكيف أن الفكر الإسلامى قد أصابه التحجر والجمود بحيث صار عقبة كأداء أمام كل حركة إصلاحية تقدمية .

وسيكون العهد العثمانى محور الحديث فهو أسوأ العصور التاريخية التى مر بها المجتمع الإسلامى . ومع أن الفكر الغربى قد بدأ إتصاله بالفكر الإسلامى فى مستهل القرن التاسع عشر حيث كانت الحملة الفرنسية ثم كانت جهود محمد على منذ عام ١٨٠٥ م – إلا أن سمة التخلف التى عرف بها هذا العهد ظلت طابع الحياة المصرية وحياة المرأة على وجه الخصوص لفترة غير قصيرة من القرن التاسع عشر . ولقد ظلت مصر ولاية عثمانية حتى أواخر هذا القرن .

لذا لم يكن من المستطاع أن يحقق إتصال الشرق بالغرب نتائج عاجلة وسريعة ، ومن ثم فإن أهمية الحديث عن هذا العهد إنما تأتى من حيث أنه النقيض المناهض لحركة التجديد والإحياء تلك التى شهدها هذا القرن .

وسنعرض فى هذا الفصل بإيجاز لمكانة المرأة المصرية ودورها الاجتماعى . كما سنحاول الإشارة إلى العصور السابقة للعصر العثمانى لأنها شكلت رصيدا ثقافيا مهما ساهم فى تكوين شخصية المرأة المصرية وأثر على تربيتها ، وذلك حتى تتضح الرؤية وتوفر لدينا قدر من المعلومات يتيح التفهم لحقيقة وضع المرأة فى العصر العثمانى ومدى تأثر تربيتها بهذا الوضع .

ما قبل العصر العثمانى :

أولاً : العصر الفرعونى :

إذا ما عدنا إلى التاريخ الفرعونى بإعتباره أقدم تاريخ واضح المعالم ورحنا نتبين وضع المرأة وأهميتها الاجتماعية – فسوف نجد المرأة قد حظيت بقدر من العناية لم تحظ به امرأة فى العالم القديم ، لقد وقفت جنبا إلى جنب مع الرجل تصنع أول وأعظم حضارة عرفتها الإنسانية فى تاريخها القديم . فبينما كانت المرأة تعيش حياة أقرب إلى الهمجية منها إلى الآدمية حيث عاشت تلبى رغبات الرجل الجسدية وتخرج إلى الغابات بعد ذلك بحثا عن القوت والطعام كانت المرأة المصرية تتمتع بحياة عائلية سعيدة ، وحياة اجتماعية راقية قائمة على أساس من إحترام تقاليد الأسرة ومبادىء المجتمع فكان لها الحق فى إختيار زوجها ، ولها حق التصرف الكامل فى شئونها الاقتصادية متى بلغت سن الرشد ، فلم يكن يعقد بيع ولا شراء إلا بعد موافقتها .

على أن نشاط المرأة لم يقف عند مجال الأسرة بل تجاوزه إلى مجالات أخرى عديدة ، فشاركت فى العلوم والفنون والآداب والدين والسياسة . وقد حفظت لنا كتب التاريخ القديم العديد من النماذج النسائية التى أكدت نشاط المرأة ودورها فى حياة عصرها ، ومن هذه النماذج الفيلسوفة المصرية « بامفيل » وعالمة الفلك « كانيس » .

ووصل الأمر برقى المرأة إلى حد التأليه فها هى « نبت » التى وجد لها تمثال فى مدينة « سايس » مكتوب تحته هذه العبارة « أنا كل شيء ، كان ، وكائن ، وسيكون ، ولم يرفع أحد من البشر قناعى »[1] .

---

(١) إجلال خليفة ، الحركة النسائية الحديثة ، القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٧٣ ص ٢ .

وساهمت المرأة الفرعونية فى السياسة وارتقت العرش وحكمت البلاد حكما مباشرا سواء أكان ذلك بمفردها أم بالمشاركة مع زوجها أو أخيها . ويؤكد هذه الحقيقة تلك الآثار القديمة التى خلفها لنا هذا العصر فكانت « تى » أم « اخناتون » و « نفرتيتى » زوجة « اخناتون » التي تزعمت حركة الإنقلاب الدينى وإشتركت فى وضع أسس الدين الجديد الذى قضى بأن تجمع الآلهة كلها فى إله واحد وكانت « بنت أفرت » التى حكمت مصر ١٢ عاما ساد الرخاء فيها البلاد وكانت « حتشبسوت » أشهر ملكات مصر القديمة وهى التى أقامت الأسطول التجارى الذى جاب الشواطىء فى شرقى أفريقيا . وكانت كليوباترا الملكة ذائعة الصيت التى امتدت شهرتها إلى الآداب العالمية .

لقد أكد هيرودت حقيقة مهمة حين قال : « إن المرأة المصرية القديمة أكثر نشاطا من رجلها فالنساء يذهبن إلى السوق يبعن ويشترين فى حين أن الرجال يلازمون البيوت حيث يقومون بنسج الأقمشة[1] ويقول ول ديورانت لقد كانت النساء يقضين حوائجهن فى الشوارع من غير رقيب عليهم ولا سلاح معهن وكن يمارسن الأعمال الصناعية والتجارية بكامل حريتهن .

وهكذا يؤكد لنا التاريخ القديم مدى رقى الحضارة المصرية وتميزها على غيرها من الحضارات فقد رفعت من شأن المرأة ونوهت بدورها . يقول « ماكس ميللر » ليس فيه شعب قديم أو حديث رفع منزلة المرأة مثلما رفعها سكان وادى النيل[2] .

وبلغ من عناية هذا العصر بأمر المرأة أنه كان يعد الأمومة أعظم شأنا من الأبوة وكان النسب يعزى للأم .

وقد يفسر هذا الرقى بالظروف الطبيعية والجغرافية التى هيأت للمجتمع المصرى حياة الهدوء والإستقرار والتى جعلت منه مطمعا للاستعمار قديما وحديثا . على أن هذا الرقى الذى حظيت به المرأة كان لابد أن يكون له أثره فى تربيتها ، وكان لابد أن تحظى تربيتها بقدر كبير من الأهمية فالتربية هى أداة التطور والرقى .

والمرأة الفرعونية القديمة لم تكن سلبية أبدا حتى فى أوقات الإحتلال ذلك أنه عندما منيت مصر بالإحتلال البطلمى سنة ٣٣٢ ق .م . لم تتخلف المرأة عن مشاركة الرجل

---

(١) وهيب كامل ، هيرودوت فى مصر ، القاهرة : دار المعارف ١٩٤٦م ص ٦ .

(٢) ول . ديورانت ، قصةالحضارة ، جـ ٢ز القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ص ٩٦

فى نضاله ومقاومته ، ولقد فطن الحاكم البطلمى « فيلوباتور » للسبب الأساسى فى قوة المقاومة وعنفها فأصدر قانونا بنص على حرمان المرأة من حق التصرف فى اقتصادها ، واقتصاد الأسرة كما نص على تحريم طاعة الرجل للمرأة وإنتساب الأولاد لآبائهم وحق تصرف الرجل فى الشئون النسائية . وتربية المرأة الفرعونية كانت تستمد مقوماتها من هذه المكانة السامية التى تمتعت بها .

ثانيًا : العصر المسيحى :

دخلت المسيحية مصر والرومان فيها سنة ٦٥م وبدخولها بدأ العصر القبطى لمصر وقد استمر حتى ٦٤١م عندما فتحت مصر على يد عمرو بن العاص وقد عادى الرومان الوثنيون المسيحية عداء مريرا أول الأمر وبلا تفكير ، وتبارى أباطرة الرومان فى تعذيب المسيحيين والتنكيل بهم ولعل مذبحة « نيرون » الشهير هى خير شاهد على ذلك وقد حدث هذا الإضطهاد سنة ٦٤م فقد كان « نيرون » يضع بعض المسيحيين وهم أحياء فى جلود الحيوانات ، ويطرحهم للكلاب تنهشهم ويطلى بعضهم الآخر بالقار ، ويعلقهم على مشانق ، ثم يضرم فيهم النار ليجعل منهم مشاعل يستضىء بها وهو يمر بالليل[1] .

على أن قوة النضال وتمسك الأقباط بدينهم جعل الرومان يعدلون عن هذه السياسة ويعتنقون المسيحية وقد صدر مرسوم التسامح الدينى سنة ٣١١م . وصارت المسيحية دينا رسميا للدولة الرومانية سنة ٣٧٩م . فأخذت تطبع جوانب الحياة المختلفة بطابعها الخاص فصارت الكنيسة تعنى الدين والدولة معا . وأصبحت المؤسسات التربوية تحرص على بث التعاليم المسيحية وترسخ مبادئها فى النفوس وصارت الأديرة أماكن عمل وإنتاج .

وفيما يختص بالمرأة فقد أعطتها المسيحية بعض الإعزاز وحمتها من المهانة فمن تعاليمها لا يهودى ولا إغريقى لا عبد ولا حر ، لا ذكر ولا أنثى كلكم واحد فى يسوع المسيح غير أن هذا الإعزاز كان ضئيلا إذا ما قيس بإعزاز الرجل ، فالرجل مخلوق على صورة الله ، أما المرأة فمخلوقة من جنب الرجل ، وقد فسر رجال الدين قصة آدم وحواء كما وردت فى الإنجيل بأن المرأة حليف الشيطان[2] .

---

(١) زكى شنودة ، تاريخ الأقباط ، جـ ١ز القاهرة : ١٩٦٠ م ص ١٠٢ .

(٢) سعد مرسى وسعيد إسماعيل ، تاريخ التربية والتعليم ، القاهرة : عالم الكتب ١٩٧٢م ص ١٦٠ .

ولعل إنتشار الرهبنة وكثرة الأديرة كان له أثره فى تعميق نظـرة الإستهانـة إلى المرأة والتزهيد فيها ، فقد إرتبطت صورة المرأة بفكرة الخطيئة .

على أن هذا لا يعنى عدم حرص المسيحية على استقرار الأسرة على أسس روحية فقد شبهت علاقة الزوج بزوجته كعلاقة الرأس بالجسد ، للزوج التدبير والتوجيه وعلى الزوجة الطاعة والتنفيذ ، على أن تقوم العلاقة بينهما على أساس من المحبة .

وطبيعى أن تتجه تربية المرأة إلى الإعداد للحياة الأسرية والإستعداد للتعاليم الدينية ، ونظرة عامة إلى المؤسسات التربوية فى هذا العصر لتوضح لنا ذلك ، وقد تمثلت هذه المؤسسات فى :

١ – المنزل .
٢ – الكنيسة .
٣ – المدرسة .

فالكنيسة لم تكن مجرد دار للعبادة وإنما كانت مدرسة تعمل على تحقيق غـرض الله من خلق الإنسان وهو أن يعبده ويحفظ وصاياه ليكون له نصيب فى ملكوت السماء ، كما تعمل على ادماج المسيحى فى الحياة الكنسية بكل ما فيها من ورع وطهارة وكانت الصلوات والقداسات التى تمارس بما فيها من موسيقى أداة فعالة فى تربية الوجدان ، على أن الكنيسة أيضا كانت ذات طابع اجتماعى فهى التى قد عملت على تأكيد قوانين الزواج والطلاق وحماية الأسرة والطفولة ، وكذلك كانت المدرسة التى أقيمت بالإسكندرية عام ٥٨م تهدف إلى تعليم المصريين المسيحيين حقائق هذا الدين الجديد[١] .

ومما هو جدير بالذكر أن المرأة المصرية القبطية حتى بعد الفتح الإسلامى ظلت تتمتع بقدر كبير من الحرية والإختلاط فجاز لها أن تخالط أقاربها من الذكور وأصدقاء زوجها وأبيها فلم يكن الإسلام ليتعرض للعادات والتقاليد القبطية ولم يكن ليحاربهـا أو يقضى عليها فإن هذا لا يتفق وما نادى به من سماحة وعدم الإكراه ، ويذكر التاريخ أن عمرو بن العاص قد منح اليعاقبة امتيازات وردّ بطريقهم من منفاه إلى كرسيه ، كذلك سمح الوالى مسلمة بن مخلد (٥٣ – ٦٣ هـ) بأن يبنى القبط مدينة لهم فى الفسطاط مع

---

(١) محمد سلام زناتى ، إختلاط الجنسين عند العرب ، القاهرة : دار الجامعات المصرية ١٩٥٩ – ص ١٢٦ ، ١٣٠ .

منافاة ذلك لشروط الصلح ، والخلفاء الشيعة فى القاهرة قد عاملوا رهبان القبط معاملة تنطوى على العطف والرعاية وكان « الكامل » الأيوبى بإجماع المسيحيين على جانب عظيم من التسامح الدينى[1] .

ثالثًا : العصر الإسلامى :

جاء الإسلام بعد أن قطعت الإنسانية شوطا طويلا فى التدرج والرقى وبعد أن وصلت إلى مستوى من الفكر ناضج قادر على تفهم هذا الدين الجديد واستيعابه وإتخاذه كتشريع يكفل لها السعادة والرقى .

ومصر وهى أكثر البلاد تدينا وأرسخها قدما في هذا وأرقاها حضارة وتمدينا – كان طبيعيا أن تكون أكثر البلاد إستجابة لهذا الدين وأسرعها اعتناقا له ويتضح ذلك من التسهيلات العديدة التى قدمها أقباط مصر للفاتح عمرو بن العاص بعد أن سمعوا الكثير عن سماحة الإسلام وعدالته .

وهناك بعض الآراء تذهب إلى أن الإسلام سهل إنتشاره بفضل الهجرات العربية القديمة وبفضل الإتصال إما عن طريق التجارة حيث كان السبئيون ينقلون العروض الهندية الحبشية على قوافلهم إلى مصر ، وكان عرب الشمال يحملون المتاجر إلى مصر وهم الذين إشتروا يوسف وباعوه ، وإما عن طريق الإغارة والغزو ، فقد كانوا يقومون بالإغارة على الجزء الشمالى والشرقى من مصر ويتنقلون فى البادية ما بين النيل والبحر الأحمر وقد سنحت لهم فرصة وثبوا فيها على مصر وملكوها وعرفت دولتهم بدولة الهكسوس أو العرب البائدة ويقال أن لفظ « هكسوس » أصله « هيك شاسو » ومعناه ملوك البدو[2] .

ويذكر « ستانلى لينبول » أن مصر لم تصبح إسلامية إلا بعد فترة طويلة وبعد اندماج العرب فى أهالى البلاد الأصليين بالمصاهرة ، وبعد الزيادة المطردة فى العرب النازحين إليها عن طريق الهجرة[3] .

---

(١) ستانلى لينبول (ترجمة حسن إبراهيم وآخرين) ، سيرة القاهرة ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ١٨٧ .

(٢) جورج زيدان ، العرب قبل الإسلام ، القاهرة : دار الهلال ، ص ٧٠ وما بعدها .

(٣) ستانلى لين بول ، مرجع سابق ص ٧٠ .

على أن الإسلام فى جوهره ومبادئه الإنسانية الواضحة كان كفيلا أن يجتذب إليه الشعوب لا شعب مصر وحدها ، وأن ترى الشعوب فيه أملها وغايتها فقد ارتقى معنى الألوهية إلى أعلى درجة من التنزيه والتقديس وقضى على كل وثنية ، ودعا إلى أن الناس سواسية ، كما أقام المجتمع على أسس تشريعية راسخة تمثلت فى :

١ – القرآن .　　　　٣ – الإجماع .

٢ – السنة .　　　　٤ – القياس .

٥ – الإجتهاد .

وبالنسبة للمرأة فقد وجدت فيه أرقى منزلة يمكن أن تطمح إليها وأسمى غاية تحاول أن تبلغها . ولعل فى إهداء المقوقس . عظيم القبط فى مصر مارية القبطية للرسول – ما يدل على معرفة « المقوقس » بمكانتها ومنزلتها فى الإسلام . وهذه شهادة من مستشرق فرنسي عرف بتعصبه الشديد ضد الإسلام وهو « رينان » قال : « من أكبر الأخطاء تلك الفكرة المنتشرة بين الغربيين عن الحالة التى خص الإسلام بها المرأة ، فالمرأة العربية –فى أيام محمد – لم تشبه بأى كيفية تلك المخلوقات الغبية التى عمرت حريم آل عثمان . ومع أن العرب كانوا ينظرون إلى المرأة على أنها أقل من الرجل فى بعض الصفات الممتازة إلا أن المرأة المسلمة على العموم سيدة نفسها فى كثير من الأمور ، فهى التى تدير أموالها وتختار زوجها ، كما إشتهرت كثيرات فى ميدان الشعر والأدب »[1] .

وهنا يكمن التساؤل : إذا كان الإسلام قد رفع شأن المرأة ونوه بأهميتها وإذا كانت مصر قد اعتنقت هذا الدين واعتزت به وكانت عاصمة للخلافة فى بعض الحقب التاريخية – فلماذا كان واقع المرأة يناقض ما قرره الإسلام ؟

ونحن نقول فى إجابتنا على هذا التساؤل أن حال المرأة السيىء وواقعها المظلم الذى عاشته لم يكن وقفا على مصر وحدها بل كان هذا حالها فى العالم العربى عموما . ولم يكن الإسلام هو السبب فى هذه الحال ، ولم يكن هو الحائل بين المرأة وبين الرقى ، فلكى نقف على العوامل الحقيقية وراء هذا التخلف فلابد أن نلم بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى عاشتها المرأة ، فالإسلام كدستور بحاجة إلى من يتفهمه ويحرص على تطبيقه بعيدا عن الرغبات الخاصة والأطماع الإستبدادية ، ولعل هذا ما يفسر

(١) فؤاد عبد الله نويرة ، الإسلام والخدمة الاجتماعية ، وزارة الشئون الاجتماعية والعمل ١٩٦٠ ص ١٤٠

لنا الفرق بين المجتمع الإسلامى الأول حيث كان الإسلام روحا وطاقة خلاقة وبين المجتمع الإسلامى فى العصور المتأخرة حيث صار الإسلام شكلا ومظهرا أكثر منه مضمونا وجوهرا بل وصار ستارا تختفى خلفه الأطماع والأهواء .

والمرأة لا يمكن لها أن تنهض وتتطور إلا إذا توافرت الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الملائمة ، وإلا إذا أخذت بقدر من التعليم يتناسب مع هذه الظروف ويكفل لها أداء رسالتها فى مجتمعها الذى تعيش فيه .

فمثلا فى عصر المماليك البحرية شهدت مصر نهضة علمية ودينية فانعكست هذه النهضة على وضع المرأة وتربيتها فنالت الإحترام والعناية ، وشاركت فى النشاط العلمى والدينى ، وإشتغلت بالنحو والفقه والحديث . وكانت تقصد المسجد وتجلس فى مكان خصص لها تستمع لدروس الدين . كما سمح لها بقسط وافر من الحرية فكانت تغيب عن منزلها فى أوقات كثيرة من النهار دون أن تتعرض للوم زوجها ، وكانت تذهب إلى الحمام حيث تجتمع النساء ويتناقلن أخبار البيوت والناس ، وكثيرا ما خرجن إلى القرافات وشاطىء النيل وغيرها من أماكن اللهو حيث ينكشف ستر الحياء ، ويختلط النساء بالرجال . مما أثار غضب الفقهاء ورجال الدين فنادوا بمنع النساء من الخروج على هذا الوجه . أما المرأة فى الريف فظلت تقوم بدورها الأزلى فى جلب مياه الشرب من الترع أو النهر[١] . ويقال أن الضربة القاصمة التى أصابت المرأة جاءتها من حاكم لا حول له ولا سلطان خليفة مصاب بعقدة نفسية ، غبى بليد هو الخليفة القادر[٢] .

وهكذا فإن للوضع السياسى والاقتصادى والاجتماعى أثره فى وضع المرأة وتربيتها كما له أثره أيضا فى نشاط الفكر الإسلامى وتجدده ، وسيتضح هذا جيدا من خلال تناولنا لفترة الحكم العثمانى عهد التخلف .

العصر العثمانى :

يعد العصر العثمانى أسوأ العصور التى مر بها العالم العربى عموما ومصر على وجه الخصوص فقد منيت مصر بهذا الاستعمار سنة ١٥١٧م وبدأت تدخل حقبة مظلمة من

---

(١) سعيد عبد الفتاح عاشور ، مصر فى عصر دولة المماليكالبحرية ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ص ١٧٧.

(٢) سيجريد هونكه (ترجمة فؤاد حسنين) ، فضل العرب على أوربا ، القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٤ ، ص ٣٨٦.

تاريخها غطت على كل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية لمدة ثلاثة قرون تقريبا . وكان لها أثرها السيىء فى وضع المرأة المصرية وتربيتها ، وفى جمود الفكر الإسلامى وتخلفه .

الوضع السياسى :

حرص العثمانيون فى سياستهم الخارجية على فرض إطار من العزلة والتآكل الداخلى بهدف الحيلولة بين مستعمراتهم وبين تيارات التقدم التى أخذ يموج بها العالم الغربى ويعزى هذا إلى أن الأتراك تسلموا حكم العرب وقد حل بهم قدر كبير من الإعياء والجهد نتيجة الحروب الطاحنة التى خاضوها ونجم عنها أن سيطرت عليهم عوامل القلق وخاصة بعد ضعف مواردهم الاقتصادية .

وباسم الدين أمكن للعثمانيين هزيمة الإيرانيين الشيعة وهزيمة البرتغاليين المسيحيين والتقدم نحو الشرقوباسم الدين أيضا أخذوا يحكمون الشرق فقد كان العربى يرى أنه من الدين أن يطيع الخليفة ويخضع له ، أما الخروج على الخليفة فهو إضعاف للدين والدولة معا ، ونتج عن هذه السياسة التى اتخذت الدين ستارا لها أن صار الشرق ومنه مصر على وجه الخصوص فى واد والغرب فى واد آخر ، فبينما عاش الشرق جامدا منطويا على نفسه وبينما كان الكيان العربى آخذا فى التدهور — منطبعا بسمات المجتمع الاقطاعى كان الغرب قد أخذ يجنى ثمار المدنية الحديثة نتيجة للثورة الصناعية التى بدأت فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر . حيث ظهرت الطريقة العلمية التجريبية وتقدمت العلوم الطبيعية ، واستحدثت وسائل الدفاع ، وشيدت الأعمال الهندسية ، وظهرت وسائل جديدة للنقل والمواصلات عملت على ربط العالم بعضه ببعض . كما ظهرت الدول المنظمة التى تعمل لتحقيق صالح الشعوب ، وصار الحكم فيها يقوم على خطط مرسومة ، وبدأت الدعوة تنتشر من أجل العدالة والمساواة ، وأخذ التشريع الاجتماعى يهدف إلى حماية الحقوق وكفالة الكرامة الإنسانية ، وإتجهت الجهود كلها إلى الإنتاج والعمل على زيادة الثورة ، وذخرت الحياة الأوربية بمختلف الأنشطة فى كل الميادين[1] .

---

(١) محمد ضياء الدين الريس ، الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث ، القاهرة : مكتبة الشباب ١٩٦٥م ص ٣٠ .

كل ذلك والعالم العربى ومصر خاصة يعيش فى عزلة وجمود ؛ وقد حسب الأتراك هذه السياسة كفيلة بأن تجنب البلاد التى يحكمونها الأطماع الاستعمارية ولكن الواقع كان غير ذلك فقد إنقلبت موازين القوى ، وتغير الوضع وصار الغرب هو الأقوى وأصبحت الدولة العثمانية تحمل اسم « الرجل المريض » فتحول الدين من طاقة خلاقة ملهمة إلى مجرد شعائر شكلية تفتقد الروح التى تحركها وتدفعها . فكانت السياسة الإسلامية الشكلية التى تبنتها الدولة توحى باستعمار غربى جديد .

هذا عن السياسة الخارجية – أما عن نظام الحكم الداخلى فقد كان يصدر أيضا عن نفس الروح التى أملت السياسة الخارجية ، وهى روح الطمع والإستبداد وإشباع الرغبات الخاصة فقسمت السلطة بين هيئات ثلاث :

(أ) الوالى :

وهو يمثل السلطان العثمانى ومهمته جمع الجزية وأحكامه كانت مطلقة ونهائية ، حتى لقد كان يصدر أحكاما بالإعدام فلا تناقش ، وكان لا يعين إلا لمدة عام واحد ، حتى إذا ما إنتهى العام جدد له أو نقل إلى وظيفة أخرى . مثل هذا الوضع كفيل بأن يدفع الوالى إلى أن يلجأ لكل وسائل السطو والإستغلال والسيطرة وأن يهمل تماما كل مشروع إصلاحى ولا يعنى إلا بنفسه ولا يهتم إلا بجمع أكبر قدر ممكن من المال .

(ب) الديوان :

وهو يمثل القوة العسكرية التى يشكلها ضباط الحامية العثمانية وكثيرا ما عاثوا فى الأرض فسادا .

(جـ) المماليك :

وقد اعتبروا أرض مصر ملكا لهم فوزعوها فيما بينهم فى شكل اقطاعات وسخروا الفلاحين فى خدمتها وزراعتها . وكان يرأس أمراء المماليك شيخ البلد ومقره القاهرة .

ومما هو جدير بالذكر أن توزيع السلطة بين الهيئات الثلاث لم يكن يهدف إلى تحقيق نوع من الديمقراطية بل كان يهدف إلى خلق روح من التشاحن والصراع حول السلطة . حتى لا تتركز فى يد واحدة تستطيع أن تستأثر بالأمر وتستقل بالبلاد . وهذا ما حدث

فى عصر محمد على حيث استطاع أن يطيح بالقوى المناوئة وأن ينفرد وحده بالأمر وأن يعلن إستقلاله عن الدولة العثمانية .

وقد علق « ابن إياس » على هذه السياسة بقوله : « كان ابن عثمان لا يظهر إلا عند سفك الشراكسة ، وما كان له أمان إذا أعطاه لأحد من الناس ، وليس له قول ولا فعل وكلامه ناقص ومنقوص لا يثبت على قول واحد » ، ويقول عن الجنود العثمانيين : « كانوا جميعا عيونهم دنية ونفوسهم قذرة ، وعندهم عفاشة فى أنفسهم زائدة وقلة دين ، يتجاهرون بشرب الخمر بين الناس فى الأسواق ، ولم يكن عندهم أدب ولا حشمة وليس لهم نظام يعرف ، لا هم ولا وزراؤهم ، وهم همج كالبهائم »[1] .

الوضع الاقتصادى :

كان السلطان العثمانى يعتبر الأرض ملكا له ولورثته من بعده ، وكان الأخذ بطريقة الإلتزام يوجب على الملتزم أن يقوم أولا بدفع الضرائب للحكومة ، ثم يقوم بعد ذلك بتحصيلها من الفلاحين مضافا إليها فوائد مالية يقدرها الملتزم كما يحلو له .

وقد دفع هذا بالملتزم إلى الحرص على جمع المال والإنصراف عن أى إصلاح ، فكان أن أهملت وسائل الرى ، فطمرت الترع ، وتهدمت القناطر ، وخربت الجسور ، وزحفت رمال الصحراء على الأراضى الزراعية ، وأخذت الزراعة تعتمد على فيضان النيل كما كانت طريقة رى الحياض هى الطريقة المستخدمة فى الزراعة ، واستمرت زراعة المحاصيل التقليدية كالقمح والشعير والفول والبصل وغير ذلك .

وكما انحطت الزراعة انحطت أيضا الصناعة فضعف نظام النقابات والطوائف الصناعية كما إنقرض الكثير من الصناعات الدقيقة ، وما تبقى منها أصابه الجمود والتخلف ، ولم تبق إلا الصناعات البسيطة كضرب الأرز ، وغزل ونسج القطن ، والصوف ، والصناعات الخاصة بالبناء والبسط .

ومما زاد فى تدهور الصناعة وإصابتها بالشلل تلك الفعلة النكراء التى قام بها السلطان سليم عندما قام بسحب خيرة العمال والمهرة وبعث بهم إلى الإستانة .

(١) ابن إياس ، بدائع الزهور ، مطابع الشعب ، ص١١١١ .

وفى مجال التجارة فقد تدهورت نتيجة التحول الملاحي إلى طريق رأس الرجاء الصالح مما كان له أثره البالغ فى تدهور الحياة الاقتصادية وفى أن تفقد مصر جزءا كبيرا من دخلها .

الوضع الاجتماعى :

وطبيعى أن يكون الوضع الاجتماعى محصلة للوضعين السابقين . وإذا رحنا ننظر فى التركيب الطبقى للمجتمع فى ذلك الوقت فسوف نجده يتكون من طبقتين : إحداهما حاكمة ، والأخرى محكومة .

وتتكون الأولى من : الأتراك : وهم الذين يمثلون الصفوة المختارة والطبقة الارستقراطية فمنذ آلت إليهم أمور البلاد وقد أصبحوا يهيمنون على كل مناشطها سياسيا واجتماعيا واقتصاديا ، ثم المماليك هم أيضا كانوا أصحاب قوة وبطش يستشعرون بملكيتهم للبلاد وإستحقاقهم لها .

أما طبقة المحكومين فتتكون من : الفلاحين وهم أتعس الفئات حظا ، وأنكدهم عيشا وأكثرهم أسى . فقد ذاقوا الويل والحرمان وعانوا الذل والإستبداد . ثم طبقة التجار وهؤلاء لم يكونوا أكثر من وكلاء للإحتكار السلطانى ، وكانوا يعرفون بتجار السلطان وإذا ما قدر لأحد منهم أن يجمع ثروة طائلة فسرعان ما ينقض عليه الوالى فيصادر أمواله ويجرده منها ، وبذا يشل نفوذهم .

ثم طبقة العلماء ورجال الدين ، وهذه الطبقة كانت تتبوأ مكانة ممتازة بالنسبة للفئات الأخرى ، فقد نال العلماء الكثير من التجلة والإكبار ، على أنه مما تجب مراعاته أن تقدير العثمانيين للعلماء ورجال الدين لم يكن مبعثه الدين ذاته ، بل كان الغرض إتخاذهم أداة تخدير للشعب وهدهدة للشعور الدينى ، ذلك المارد الكامن فى النفوس .

غير أن هذا هيأ للعلماء مكان الزعامة الشعبية والتدخل فى سياسة الدولة فكثيرا ما كان الشعب يلجأ إليهم كلما نزلت به ضائقة أو أصابه ذل ومكروه .

أما عن الآثار المترتبة على هذا التركيب الطبقى فقد تمثلت فى طبيعة العلاقة التى تربط الحاكم بالمحكوم وهى علاقة قائمة على العسف والإستبداد ، ولقد صورها الكواكبى

بقوله : « ما أشبه المستبد فى نسبته إلى رعيته بالوصى الخائن القوى على أيتام أغنياء ، يتصرف فى أموالهم وأنفسهم كما يهوى ما داموا قاصرين » .

ويقول عنها « بورنج » فى تقريره : « وقد عم الأهلين الإحساس بما هم عليه من ضعة الشأن ، وإنتشر فيهم روح الخضوع والإذعان حتى ليخيل إلى الإنسان أنهم يعترفون بحكم الأقلية التركية بما لها من قوة وسلطان فى حكم الأكثرية المصرية ، فكثيرا ما يقول المصريون فى ذلة وخضوع « ما نحن إلا فلاحون » . ولم يكن ذلك راجعا إلى عدم تعلق المصريين ببلادهم ، فهم يحبونها بكل جارحة من جوارحهم ، وإنما يرجع ذلك إلى أنهم يمقتون الحياة العسكرية ، لأنها تباعد بينهم وبين مسقط رأسهم »[1] .

وطبيعيا أن تترفع الطبقة الحاكمة عن الإختلاط بالشعب ومصاهرته وأن تنظر إليه نظرة كلها سخرية وازدراء ، وواضح هذا من الألقاب التى أطلقتها عليه مثل : الفلاحين ، ولاد العرب . وكثيرا ما يحلو للكتاب الأجانب أن يستخدموا مثل هذه الألقاب كما فعل ادوارد لين » فى كتابه « عادات وتقاليد المصريين » .

ويصور الجبرتى حال الشعب وما يعانيه من فاقة ، وذلك فى حوادث ١١٩٨ هـ يقول : واشتد بهم الحال حتى أكلوا الميتات من الخيل والحمير والبغال ، فإذا خرج بيت تزاحموا عليه وقطعوه وأخذوه ومنهم من يأكله نيئا من شدة الجوع ، ومات الكثير ن الفقراء بالجوع . ويقول أيضا « وفسدت النيات ، وتغيرت القلوب ، وتغيرت طباع ، وكثر الحسد والحقد فى قلوب الناس لبعضهم البعض فيتتبع الشخص عورات خيه ويدلى بها إلى الظالم حتى خرب الإقليم وإنقطعت الطرق وعربدت أولاد الحرام ، فقد الأمن ، وجلا الفلاحون من بلادهم من الشر والظلم ، وانتشروا فى المدن بنسائهم أولادهم يصيحون من الجوع ، ويأكلون ما يتساقط فى الطرقات من قشور بطيخ غيره . فلا يجد الزبال شيئا يكنسه من ذلك » .

وإلى جانب الفقر والحرمان انتشرت الأمراض والأوبئة ، وفشت الرشوة ، وزاد النفاق الكذب إلى غير ذلك من الأدواء الإجتماعية .

---

(١) محمد فؤاد شكرى وآخرون ، بناء دولة مصر محمد على ، القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٤٨م ، ص ٣٨٥ ما بعدها .

ونتقل الآن إلى الحديث عن الحالة العلمية بإعتبارها المناخ الذى ساعد على تكاثر هذه الأدواء .

الحالة العلمية وجمود الفكر الإسلامى :

كان لابد أن يصاب هذا الجانب بما أصيب به غيره من جوانب الحياة ، فكان حتما أن تتدهور الحياة العلمية وأن تصاب بالجمود والتخلف فسيطر الجهل ، وسادت الخرافة وخربت العقول ، وفسدت النفوس ، ولم يكن يطمع الحاكم العثمانى فى أكثر من هذا فالجهل والإستبداد صنوان كما قال الكواكبى « لا يخفى على المستبد أن لا إستعباد ولا إعتساف ما لم تكن الرعية حمقاء تخبط فى ظلام جهل وتيه عماء .. فالعلم والإستبداد ضدان متغالبان ، فكل إدارة مستبدة تسعى جهدها فى إخفاء نور العلم وحصر الرعية فى حالك الجهل[1] .

وقد كشف ما صنعه السلطان سليم عن حقيقة نوايا الحاكم العثمانى فقد عمد هذا الحاكم إلى طائفة من نواب القضاة والشهود وأرسلهم إلى أسطنبول ومنهم القاضى شمس الدين الحلبى أحد نواب الشافعيين ، والقاضى شهاب الدين بن الهيثمى أحد نواب الحنابلة . وكانت هذه واقعة من أبشع الوقائع المنكرة التى لم يحدث لها فى مصر مثيلا من قبل ، فهى عبارة عن أسر المسلمين ونفيهم إلى أسطنبول »[2] .

ولقد تدهور التعليم وإنحسر ظله ولم يبق منه إلا بصيص خافت يطل من الأزهر والكتاتيب المنتشرة فى القرى حيث إن المدارس والمعاهد التى كانت قائمة مزدهرة فى القاهرة زمن الأيوبيين والمماليك أصابها الإضطراب فضاعت مواردها حتى بيعت شبابيكها وأبوابها وصار بعضها زريبة أو حوشا[3] . ولم يكن فى مقدور الأزهر – وهو يمثل الفكر الإسلامى فى هذه الفترة – أن يساهم بأكثر مما قدم ، فقد كان يعيش فى ظلمة حالكة حافلة بكل أنواع البدع والخرافات وكان لابد أن يتأثر بذلك كله سواء فى مادته العلمية أم فى طريقة التدريس أم فى نوعية المعلم وأخلاقه .

---

(١) الكواكبى ، طبائع الإستبداد (الأعمال الكاملة للكواكبى لمحمد عمارة) .

(٢) ابن اياس ، بدائع الزهور ، طبعة الشعب ص ١٠٩٧ .

(٣) على مبارك ، الخطط التوفيقية ، جـ ١ القاهرة : ١٣٠٦هـ ص ٨٧ وما بعدها .

مظاهر الجمود :

لقد قدم الجبرتى وهو أحد مؤرخى هذه الفترة صورة صادقة لجمود الفكر الإسلامى وتخلف الحياة العلمية ومن مظاهر هذا الجمود :

(أ) انفصال العلم عن الحياة :

وقد ذكر الجبرتى فى حوادث ١١٦٣ هـ أن مقابلة جرت بين أحمد باشا المعروف بكور وزير والذى تولى أمر مصر فى ذلك الوقت – وكان من أرباب الفضائل وله رغبة فى العلوم الرياضية – وبين أقطاب العلماء الشيخ عبد الله الشبراوى شيخ الجامع الأزهر (تولى مشيخة الأزهر من ١٧٩٣ – ١٨١٢ م) والشيخ سالم النقراوى والشيخ سليمان المنصورى فتكلم معهم وناقشهم وباحثهم ثم تكلم معهم فى الرياضيات فأحجموا وقالوا لا نعرف هذه العلوم فتعجب وسكت .

ودخل الشيخ الشبراوى على الباشا يحادثه فقال له الباشا : المسموع عندنا بالديار الرومية أن مصر منبع العلوم والفضائل ، وكنت فى غاية الشوق إلى المجىء إليها ، فلما جئتها وجدتها كما قيل « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » . قال الشيخ : « هى يا مولانا كما سمعتم معدن العلوم والمعارف » فقال : « وأين هى ، وأنتم أعظم علمائها وقد سألتكم عن مطلوبى من العلوم ، فلم أجد عندكم منها شيئا ، وغاية تحصيلكم الفقه والمعقول والوسائل ، ونبذتم المقاصد ؟ فقال له : نحن لسنا أعظم علمائها ، وإنما نحن المتصدرون لخدمتهم ، وقضاء حوائجهم عند أرباب الدولة والحكام ، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشىء من العلوم الرياضية إلا بقدر الحاجة الموصلة إلى علم الفرائض والمواريث كعلم الحساب والغبار فقال له : وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية ، بل هو من شروط صحة العبادة كالعلم بدخول الوقت واستقبال القبلة وأوقات الصلاة ، والأهلة ، وغير ذلك . فقال : نعم معرفة ذلك من فروض الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، وهذه العلوم تحتاج إلى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية ، كرقة الطبيعة أو حسن الوضع والخط والرسم والتشكيل والأمور العطاردية . وأهل الأزهر بخلاف ذلك وغالبيتهم فقراء واخلاط مجتمعة من القرى والآفاق فيندر فيهم القابلية لذلك . فقال : وأين البعض ؟ فقال : موجودون فى بيوتهم يسعى إليهم ، ثم أخبره عن الشيخ الوالد (والد الجبرتى) وعرفه عنه ، وأطنب فى ذكره ، فقال : ألتمس منكم إرساله عندى ، فقال : يا مولانا إنه عظيم القدر ، وليس هو تحت أمرى . فقال : وكيف الطريق

إلى حضوره ؟ فقال : تكتبون له ارسالية مع بعض خواصكم فلا يسعه الإمتناع ففعل ذلك وطلع إليه ، ولبى دعوته ، وسر برؤياه . واغتبط به كثيرا ، وكان يتردد عليه يومين فى الجمعة هما السبت والأربعاء ، وأدرك منه مأموله . ويقول الجبرتى ، وكان المرحوم الشيخ عبد الله الشرقاوى كلما تلاقى مع المرحوم الوالد يقول له : سترك الله كما سترتنا عند هذا الباشا فإنه لولا وجودك كنا جميعا عنده حميرا .

فالعلوم كما هو واضح من خلال هذه المحادثة بعيدة عن الحياة لا تعالج الواقع أو تخدم ضرورات العصر وحاجاته ، ولا شك إن هذه سمة من سمات الجمود فى الفكر الإسلامي وإمارة من إمارات تخلف الحياة العلمية ، فالإسلام ليس دينا فقط بل هو دنيا أيضا كما يدعو للآخرة ويرغب فيها يدعو للدنيا ويحث عليها قال تعالى ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾ .

(ب) التعقيد والتقليد وعدم الإجتهاد والتجديد :

ومن مظاهر جمود الفكر الإسلامى وتخلف الحياة العلمية ذلك التعقيد وهذا الركود الذى عرفت به الحياة العلمية فى ذلك العصر ، ولقد فطن لذلك الشيخ حسن العطار أحد شيوخ الأزهر فعاب هذا وانتقده ودعا إلى نبذه وأخذ يلفت نظر الأزهريين إلى الواقع الثقافى والتعليمى الذى يجب أن يعيشوا فيه ، وأخذ يدعوهم إلى ضرورة التزود بالعلوم العصرية الحديثة كالفلسفة والعلوم الطبيعية ونبذ هذه الكتب البالية من متون وشروح وتعليقات على الشروح وتلخيصات ، وينعى عليهم كيف أن القدماء مع رسوخ قدمهم فى علوم الشريعة كانوا لا يألون جهدا فى طلب المعارف الأخرى ، أما الآن « فإن قصارى أمرنا النقل عنهم بدون أن نخترع شيئا من عند أنفسنا ، وليتنا وصلنا إلى هذه المرتبة ، بل اقتصرنا على النظر فى كتب محصورة ألفها المتأخرون والمستجدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا تطمع نفوسنا إلى النظر فى غيرها حتى كأن العلم إنحصر فى هذه الكتب فلزم من ذلك أنه إذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا منه بأن هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه أو مسألة أصولية قلنا لم نرها فى جمع الجوامع فلا أصل لها ، أو نكته أدبية قلنا هذا من علم أهل البطالة ، وهكذا فصار العذر أقبح من الذنب[1] .

---

(١) أحمد تيمور ،أعلام الفكر الإسلامى فى العصر الحديث ، القاهرة : لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٩٦٧م ، ص ٣٠ ، وانظر أيضا محمد عبد الغنى حسن ، عبد الله فكرى – أعلام العرب عدد ٤٢ .

ولما فترت همة المتأخرين من العلماء عن التأليف عمدوا إلى مصنفات السلف الصالح رضوان الله عليهم وشرحوها ، ثم عمدوا إلى الشروح فشرحوها ، وسموا ذلك حاشية ، ثم عمدوا إلى الحواشى فشرحوها وسموا ذلك تقريرا فتحصل عندهم أصل المصنف ، وشرح ، وشرح شرح ، وشرح شرح الشرح . وكانت النتيجة أن تطرق الإبهام إلى المعانى الأصلية وإضطربت المباحث ، وإحتلت التراكيب ، وتعقدت العبادات ، واختفى مراد المصنف[1] .

وكتب « بورنج » فى تقريره عن التعليم فى المعاهد الدينية : إن التعليم فى هذه المعاهد قليل الجدوى ، بل إنه ليهبط فى مستواه حتى يبلغ من التفاهة حدها الأقصى ، فقلما يلقى درس فى الأخلاق ، أما الآيات القرآنية التى تحض على الفضائل فإن حظها من الذكر والتفسير أقل كثيرا مما تحظى به آيات تتصل بالأمور الشكلية فى الإسلام فالمسائل التى يحتدم حولها الجدل ، فتعتبر على أعظم جانب من الأهمية ، حتى إن التوصل إلى حلها قد يضفى على العلماء شهرة واسعة هى البحث فى مدى الفساد الذى يجعل الماء غير صالح للوضوء ، واعراب ما يتلى من آيات ، وقداسة الجهات المختلفة بالقياس إلى بعضها البعض[2] .

(جـ) الفهم الخاطىء لعقيدة القضاء والقدر :

ومع جمود الفكر وسيطرة الجهل كان الفهم الخاطىء لعقيدة القضاء والقدر ، فخلط بين التوكل والتواكل مما أشاع فى المجتمع روح الكسل والخمول والإذعان للحاكم والإستسلام للشعوذة والخرافة .

يقول « بورنج » كل ما يحدث فى بلاد الشرق خاضع إلى حد كبير للمذاهب الشائعة عن عقيدة القضاء والقدر ، وكل تغيير فى سبيل الإصلاح إن هو إلا مهاجمة لتلك العقيدة المسيطرة على العقول ، فجميع الأنظمة والأعمال أساسها مبدأ دينى ، هو أنه ما دامت إرادة الله فوق كل شىء فلابد من نفاذ هذه الإرادة ، ومن ثم أصيبت جهود الإنسان بالشلل وعوطفه بالجمود[3] .

---

(١) محمد عبد المنعم خفاجى ، الأزهر فى ألف عام جـ ١ ، القاهرة : المطبعة المنيرية ١٩٥٥م ص ٧٨.
(٢) محمد فؤاد شكرى : بناء دولة مصر ، ص ٦٦٤ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٩٤ .

مال المصريون إلى الكسل والإرتماء فى أحضان الخمول والدعة فلم يعودوا يهتمون من شئونهم إلا بما يتعلق بحاضرهم حتى إنهم ليشبهون لصوص نسابلى فلا يحركون ساكنا إلا إذا عضهم الجوع بنابه[1] .

ولا شك أن لهذا الفهم الخاطىء أثره فى وضع المرأة المصرية وتربيتها إذ كان عليها أن تستسلم لقدرها وأن ترضى بحظها حبيسة فى الدار فريسة للجهل والإستبداد .

(د) الميل للبدع والأباطيل :

لقد انعكس الجمود على الواقع الإجتماعى الذى عاش فيه الفكر الإسلامى وعاشته المرأة المصرية فأصبح هذا الواقع مهيأ لتقبل الخرافات وتصديق حيل الشعوذة وصارت الطريقة الخرافية منهجا للثقافة السائدة يذكر الجبرتى فى حوادث ١٧٨٩م مثالا لذلك فيقول : فى ذلك العام أصيبت الدولة العثمانية ببعض الهزائم فى حروبها فقامت بإرسال منشور إلى مصر تدعو فيه إلى ضرورة قراءة البخارى فى الأزهر حتى يتم النصر للسلطان ، وأمر الباشا بتقرير عشرة من المشايخ من المذاهب الثلاثة يقرأون البخارى كل يوم ، ورتب لهم كل يوم مائتى نصف فضة لكل مدرس عشرون نصفا من الضربخانة وأوعدهم بتقريرها لهم على الدوام بفرمان .

ووصل حد الجهل إلى إدعاء النبوة فيذكر الجبرتى أنه فى أوائل رمضان سنة ١١٤٧هـ ظهر بالأزهر رجل يدعى النبوة ، فاحضر بين يدى الشيخ أحمد العمارى ، فسأله عن حاله ، فقال الأزهرى : أنه كان فى شربين فنزل عليه جبريل ، وصعد به إلى السماء ليلة ٢٧ رجب وأذن جبريل ، فصلى الأزهرى ركعتين ، والملائكة من خلفه ، فلما فرغ من صلاته أعطاه جبريل ورقة ، وقال له : أنت نبى مرسل » ، فأنزل وبلغ الرسالة ، وأظهر المعجزات وإتهمه الشيخ العمارى بالجنون ولكنه أصر على أنه عاقل ، فضربه الأزهريون وأخرجوه من الأزهر ، ثم سمع به « عثمان كتخبرا » فأحضره وسأله فقال ما قاله ، فأرسل إلى المارستان وبعد أيام طلبه الوالى (عثمان باشا) الحلبى لكنه أصر على رأيه ، فدعا الوالى العلماء فأمروا بقتله فقتل ، وهو يقرأ قوله تعالى ﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل﴾ .

---

(١) كلوت بك ، (تعريب مسعود) ، لمحة عامة إلى مصر ، ط ٢ ص ٥٥٢ .

ومما يتصل بذلك التوسل بالأولياء فلقد دفع الجهل وضيق الحال إلى التوسل والإعتقاد فى بعض الناس بأنهم أولياء فيقصدونهم أحياء أو يتمسحون بقبورهم أمواتا ، ويسجل الجبرتى قصة البكرى التى توضح هذا المسلك ، ذلك أنه قد ذكر أن « على البكرى » كان مجذوبا ، وكان يمشى بالأسواق عريانا مكشوف الرأس والسوأتين غائبا ، وكان لهذا المجذوب أخ فقير فعندما رأى ميل الناس إليه واعتقادهم فيه حبسه فى داره وألبسه ثيابا ، وأشاع عنه أنه قطب ، وأنه يطلع على الغيب ، ويبرىء المريض ، ويفرج الكروب فأقبل عليه الناس وخاصة نساء الأمراء والكبراء فجمع أخوه ثروة طائلة من وراء ذلك ، وعندما مات هذا الرجل دفنه أخوه بضريحه الحالى فكان يحضر إليه المقرئون والمداحون والمنشدون ورجال الطرق فيقيمون الحضرات وينشدون الشعر فى مدح القطب البكرى ويرقصون ويصرخون ، ويمرغون وجوههم على شباكه ، ويفركون أيديهم فى الهواء المحيط به ويمسحون به وجوههم .

إلى هذا الحد بلغ الجهل بالناس ووصل التخلف فى الحياة الفكرية للمجتمع ، وما ذلك إلا بسبب العوامل التى سبق الحديث عنها .

(هـ) فساد الخلق :

على أن الجهل قد صاحبه فساد فى الخلق وسوء فى القدوة وهذا شيء طبيعى فى حياة فكرية متخلفة . وقد تحدث الجبرتى عن أخلاق علماء الأزهر الشريف فى أيامه وقال : أنهم كانوا يرتكبون الأمور المخلة بالمروءة المسقطة للعدالة ، فقد كانوا يجتمعون فى مجالس اللهو والغناء ، ويقومون بإعطاء الجوائز والنقوط بمناداة الخلبوص وقوله بمسمع من النساء والرجال وعوام الناس وخواصهم برفع الصوت الذى يسمعه القاصى والدانى ، وهو يخاطب رئيسة المغانى « ياستى » حضرة شيخ الإسلام والمسلمين ، مفيد الطالبين ، الشيخ العلامة فلان منه كذا ، وكذا من النصيفات الذهب قدر مسماه كبير ، وجرمه قليل ، نتيجته التفاخر الكاذب وإزدراء بمقام العلم بين العوام وأوباش الناس الذين أقتدوا بهم فى فعل المحرمات كل ذلك من غير احتشام ولا مبالاه مع التضاحك والقهقهة المسموعة من البعد فى كل مجمع[1] .

---

(١) الجبرتى ، عجائب الآثار ، جـ ٤ ، القاهرة : المطبعة الأهلية ١٣٢٢هـ ، ص ٦٩ .

وبعد هذا العرض لهذه الحوادث المختلفة نستطيع أن نقف على معالم التخلف الذى أصاب الفكر الإسلامى بفعل العوامل الثقافية التى سلف الحديث عنها . ويمكن إيجاز هذه المعالم فى الآتى :

١ - جمود المادة العلمية وركودها بحيث صار من السهل أن يختلط بالعلم الحقيقى ما ليس منه فتعلق به أمور الشعوذة والخرافات .

٢ - الإنفصال عن علوم الحياة التى تتصل بسلوك الإنسان وحياته ، والإهتمام فقط بالعلوم الدينية واللغوية واعتبار العلوم الدنيوية من إختصاص الأجانب الكفار ، واعتبار بعض منها يدخل فى نطاق السحر الذى حرمه الدين ، فعلم الفلك قد اختلط بعلم التنجيم وعلم الكيمياء اختلط بتحضير الذهب وسحر المعادن وصناعة السموم .

٣ - إنتشار الخرافات والأخذ بالجدل السوفسطائى والتمسك بالأساليب اللفظية والشكلية واختلاق أسباب وعلل وهمية لا وجود لها إلا فى الخيال مع الإنصراف عن حقيقة العلم وجوهره .

٤ - إغلاق باب الإجتهاد والوقوف فقط عندما خلفه القدماء حتى وإن لم يساير الحاضر ، وجعله شيئًا مبجلاً لا يصح مساسه أو توجيه النقد إليه . ونحن نعلم أهمية الإجتهاد فى التشريع الإسلامى فهو أساس من الأسس التى يقوم عليها هذا التشريع ، ولشد ما نعانى حتى الآن من محاولة فتح هذا الباب وخاصة بعد أن انفتحت علينا الحياة وغشيتنا بسيل من المنجزات العلمية التى تتطلب رأى الدين فيها ، ولقد كان تقليد القدماء وعدم التجديد وترك الأخذ بالإجتهاد سببًا هامًا من الأسباب التى أدت إلى تدهور المجتمع الإسلامى وتخلف الفكر الإسلامى ، ذلك أنه خلق موجة من التناقضات والإضرابات وأوجد طائفة من المشكلات السياسية والإجتماعية والإقتصادية جعلت الإسلام يتهم بالجمود والرجعية . وسيتضح هذا جليا فى تربية المرأة ، وسنرى النقد الذى يوجهه الأجانب إلى الإسلام وإتهامه بالتخلف بسبب عدم الأخذ بمصدر من مصادر التشريع وهو الإجتهاد الذى يكفل للإسلام المرونة والحيوية والقدرة على مواكبة الحياة العصرية .

٥ - سوء خلق بعض المهيمنين على الفكر الإسلامى فى ذلك الوقت واحتدام الحسد والحقد والبغضاء فيما بينهم ، وقد ظهر هذا فى موقف السيد عمر مكرم زعيم الشعب

حيث حقد عليه زملاؤه ونفسوا عليه المكانة التى تبوأها لدى الشعب ، فما زالوا يوقعون به ويكيدون له لدى محمد على حتى استطاع الأخير أن يحقق غايته باقصائه عن الزعامة ونفيه إلى دمياط .

٦ - عدم الإهتمام بالمدارس من حيث بناؤها أو إصلاحها حتى صار بعضها حوشا أو زريبة وعدم الإهتمام بحال المعلمين بها .

٧ - قلة المال وشدة الفقر مما دفع الناس إلى الإنصراف عن التعليم والإتجاه إلى حرف أخرى تكفل لهم لقمة العيش فكان منهم الوراق والنحاس ، والنساج .. إلى غير ذلك من المهن .

هذه تقريبا هى أهم معالم الجمود التى كانت وليدة السياسة الإستبدادية ، والتى كانت صنيع العزلة والإنطواء عن العالم الخارجى بكل ما يموج به من تيارات حضارية .

وكان لابد أن يكون لهذا أثره فى وضع المرأة وتربيتها ، فالعوامل الثقافية متداخلة ومتشابهة ، الوضع السياسى ينعكس على الوضع الإقتصادى لينعكسا معا على الواقع الإجتماعى ليؤثر الجميع فى الفكر فيجمد الفكر وتتجمد بقية الأوضاع . تلك هى دينامية التاريخ وحركة الفكر .

ولا يمكن القول بأن العثمانيين كانوا مسلمين ملتزمين بما يمليه عليهم الإسلام ، فقد كانوا يفتقدون روح الأخوة الإسلامية وما تفرضه هذه الروح من تضامن وتعاون ، لقد شاهدوا عرب الأندلس وهم يشردون من ديارهم ويضطهدون فى دينهم ، ومع هذا لم يمدوا لهم يد المعونة مع أنهم قادرون عليها ، بل إن السلطان « سليمان القانونى » حالف « فرانسوا الأول » ضد مسلمى الأندلس ، وإذا كان الناس قد تعلقوا بالخلافة العثمانية فليس لأنها تحقق لهم السعادة والإستقرار ، فقد كان العثمانى صورة مجسدة للعسف والإستبداد . ولكن تعلق الناس بالخلافة كان مبعثه إنها تعنى إتحاد المسلمين ضد الأخطار الخارجية والإعتداءات الأوربية ، خاصة وأن صورة الحروب الصليبية كانت ما تزال راسخة فى الأذهان ، وأن صورة صلاح الدين هازم الصليبيين كانت ما تزال ماثلة أمامهم ، فالخلافة لم تكن إلا وسيلة لغاية هذه الغاية هى البقاء الإسلامى أو الوجود الإسلامى ضد الهجوم الأوربى . ولعل هذا مما عمق نظرة العزلة وتجنب كل ما هو أوربى حيث اصطبغ بسبغة العدوان فالعلاقة بين الشرق

والغرب كانت علاقة توجس وحذر وتشكك في النوايا وقد سبق أن قلنا أن الناس كانوا ينظرون للعلوم المادية نظرة كفر والحاد لأنها وردت إليهم عن طريق الغرب . بل كانوا يقولون « إن تعليم البنت القراءة والكتابة مكروه عند الله ، ولا يفعل هذا العمل المشين إلا الكفرة من بنى الإنسان ، كما أن النبى محمدا ﷺ كما ذكر لها الأفندى – زوجها – يلعن المرأة التى تفك الخط »[1] .

ونتيجة لهذه الحساسية حساسية الشرق فى علاقته بالغرب لم يكن من السهل أن يقتنع الناس بكل ما ادعاه نابليون فيما بعد وما حاول أن يقوم به من إصلاحات أعطاها كلها الصبغة الإسلامية كما سنرى فقد كانوا ينظرون إليه على أنه الحفيد الصليبى والمعتدى الدخيل ، وقد كان فى مقدور الناس أن يتحملوا ظلم واستبداد حكامهم ولكن لم يكن فى وسعهم أن يضحوا بدينهم وعقيدتهم فهى سر بقائهم ووجودهم .

ولا نعجب لهذه الحال فأوربا فى العصور الوسطى مرت بما يماثلها فقد كان سلطان الدين قويا ليس فقط إزاء الشعب بل إزاء الملوك أنفسهم وكانت سلطة البابا هى أقوى السلطات التى يخشاها الملوك والأباطرة ويكفى أن تغضب الكنيسة على ملك من الملوك لتطرده من رحمتها ولتجعل الشعب يثور عليه فينتزع منه الملك ومن ورثته من بعده ، وكم أتاح هذا الإستبداد الدينى الفرصة لظهور العديد من الخرافات والأباطيل فقد ظهر صك الغفران وكرسى الاعتراف وحورب العلم وصودر كل الفكر الحر ونودى بإعدام كل من تسول له نفسه الخروج على تعاليم الكنيسة ، وكانت قراءة الكتاب المقدس وتفسيره من اختصاص رجال الدين وحدهم بينما كانت محرمة على الشعب .

فالظروف فى العصر العثمانى تشبه إلى حد كبير ظروف أوربا فى العصور الوسطى فكلتاهما اخضع لنواميس واحدة ، ونتوقع أن يكون حال المرأة فى أوربا فى هذه العصور مماثلا لحالها فى العصر العثمانى ، وإذا كانت أوربا قد نهضت بفضل حركة التجديد الدينى التى قادها « مارتن لوثر » (ت ١٥٤٦م) . فمن المؤكد أن يستيقظ الشرق أيضا بفضل حركة التجديد الإسلامى التى أسفر عنها اتصال الشرق بالغرب .

---

(١) إجلال خليفة ، الحركة النسائية الحديثة ، ص ٢٤ ..

نواة الإصلاح الديني :

على أن تلك العزلة التى خلقت هذه الحسياسية إزاء الغرب لم تكن لتحول دون وجود النواه الدينية التى هى أساس لكل إصلاح ، فأحيانا كان يتخذ الشعور الدينى مساره الصحيح فيؤدى دوره فى الحياة ، نلمس ذلك فى الموقف الوطنى الذى وقفه السيد عمر مكرم من الوالى العثمانى « خورشيد باشا » ، فقد دار بين زعيم مصر الأول وبين مندوب الوالى هذا الحديث – بعد أن تعددت الشكاوى وكثرت المظالم وبلغ الإستبداد مبلغه – لقد سأل مندوب الوالى : كيف تثورون على من ولاه السلطان عليكم . وقد قال الله تعالى : ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ فقال السيد عمر مكرم : « ألا فاعلم أن أولى الأمر ، هم العلماء وحملة الشريعة ، والسلطان العادل ، وهذا الحاكم الذى أرسلكم ما هو إلا رجل ظالم خارج على قانون البلاد وشريعتها ، فلقد كان لأهل مصر دائما الحق فى أن يعزلوا الوالى إذا أساء ولم يرض الناس عنه ، على أننى لا أكتفى بذكر ما جرت عليه عادة البلاد منذ الأزمنة القديمة . بل أذكر لك أن السلطان أو الخليفة نفسه إذا سار فى الناس سيرة الجور والظلم كان لهم عزله وخلعه »[(١)] . هذا موقف دينى وطنى معا يؤكد وجود البذرة الإسلامية وتوقف نموها على المناخ السليم .

حادثة أخرى عبرت عن هذا الشعور ، وقد سجلها الجبرتى فى حوادث ١٧١١م . فذكر أن رجلا روميا كان يجلس ليعظ الناس بجامع المؤيد وتكاثر عليه الناس لسماعه ، وفى إحدى جلساته تعرض لذكر الأولياء وكراماتهم وأضرحتهم . وأنكر ما يفعله المصريون فى هذا الصدد بل وعده كفرا ، ورفض ما كان ذائعا من أن الإمام الشعرانى يطلع على اللوح المحفوظ ولقد خرج أتباع هذا الرجل وهم يحملون الأسلحة والنبابيت بعد صلاة التراويح ويتساءلون أين الأولياء ؟

وبلغ الأمر العلماء بالأزهر فكتبوا فتوى أجاب فيها الشيخ أحمد الغزاوى ، والشيخ أحمد الخليفى بأن كرامات الأولياء لا تنقطع بالموت ، ونصحوا بأنه يجب على الحاكم أن يزجر هذا الواعظ الرومى ، فأخذ البعض هذه الفتوى وعادوا بها إلى الواعظ فلما قرأها غضب وقال : أيها الناس إن علماء بلدكم أتوا بخلاف ما ذكرت لكم ، وانى أريد أن

---

(١) محمد فريد أبو حديد ، سيرة السيد عمر مكرم ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ص ١٤٦ .

أتكلم معهم وأباحثهم فى مجلس قاضى العسكر فهل منكم من يساعدنى على ذلك فينصر الحق ؟ فاستجاب له عدد غير قليل قدر بما لا يقل عن ألف شخص وساروا معه فلما شاهد الحاكم ذلك أنزعج واضطر أن يكتب لهم بأن فتوى العلماء باطلة ، وفى اليوم التالى ذهب الناس كعادتهم للإستماع لهذا الواعظ ، ولكنهم لم يجدوه ، وعلموا أن القاضى منعه من الوعظ ، فثار الناس وذهبوا إلى بيت القاضى وسألوه عن الواعظ فأنكر فطلبوا منه أن يصحبهم إلى الباشا حتى يتبينوا حقيقة الأمر ، وهددوه بالقتل ، وفعلا تم لهم ما أرادوا وعاد الواعظ لمكانه .

وهذا يدل على أن نواة الإصلاح الدينى كانت موجودة وكانت تفتقد فقط الرواء الذى يكفل لها النمو والإزدهار .

وننتقل الآن إلى معالجة تفصيلية لوضع المرأة المصرية وتربيتها فى ظل هذا العهد .

المرأة المصرية وتربيتها فى هذا العهد :

سنتناول المرأة فى هذا العهد من هذه الزوايا :

١ – الضيق بوجودها والنفور منها .

٢ – الاخطار التى تهددها فى حياتها الأسرية .

٣ – عزلتها عن الحياة وبعدها عن الواقع .

٤ – حالتها التعليمية .

الضيق بوجودها :

ما أن تبدأ البنت فى التقاط الأنفاس الأولى للحياة حتى تجد كل ما حولها يوحى بالضيق والتخوف والكراهية ، وهنا يأخذ الحزن فى السيطرة على الوالد والوالدة بل ويثور الوالد أحيانا على زوجته مهددا لها بالطلاق أو بإتخاذ زوجة أخرى غيرها ، وكأنها هى المسئولة عن هذا الجرم أو هذه الجناية ، ويأخذ الناس فى مواساة الأسرة سائلين لها الصبر والعون .

أما إن كان الوليد ذكرا فإن الصورة تختلف تماما ، فالسعادة تشمل الأسرة والبسمة ترتسم على الشفاه ، وتعمد الأسرة إلى إقامة الولائم والأفراح وتنطلق الزغاريد ويأخذ الناس فى تهنئة الوالدين بهذا الوليد .

وهناك بعض الأغانى الشعبية التى حفظها لنا الفولكلور الشعبى وهى توضح إلى أى مدى يكون التمايز بين الولد والبنت ، وإلى أى مدى كانت تضيق الأسرة المصرية بالبنت وتسر سرورًا بالغًا بإنجاب الذكر . ومن هذه الأغانى أغنية تقول :

هو .. هو .. هو .. هو ..
لما قالوا دى بنيه
هدموا الحجرة عليه
وجابوا لى البيض بقشره
وبدال السمن ميه
هذا للبنت . أما للولد فالأغنية تقول :
لما قالوا ده غلام
ارتفع بختى وقام
وجابوا لى البيض مقشر
وعليه السمن عام
ويقال أيضا للبنت :
يا ضربه وإن جيتيها
على المغرب ما تخليها
وعلى التربه ونوديها
وفى التراب ونواريها

هذه وغيرها مما توارثته الأجيال لتوضح لنا إلى أى مدى كان نفور المجتمع من وجود المرأة وخاصة فى الريف ، وكان على المرأة أن تعيش هذا الواقع المرير من أجل التكفير عن جرم كونها أنثى . تقول مجلة المرآه الحسناء الصادرة فى سنة ١٨٩٦م فى وصف إستقبال البيت المصرى لولادة الأنثى : البنت فى هذه البلاد مرادفه للمصيبه ، يقول الواحد للآخر ولدت أيه إمرأة صاحبنا ؟ ويجيب الآخر وقد قلب شفته وكسر جفنه وهز رأسه « بنت » فيقول الأول وقد لاحت على وجهه لوائح الكدر : الله يساعده ، وذكرت أحدى الصحف الأوربية أنه يوجد فى مصر ثلاثة حيوانات فقط كافية لحاجات

أهلها وهذه الحيوانات هى : الجمل والثور والحمار ، ولكنه إذا جاز التوسع فى ذلك فقد يصح أن يضاف إليها حيوان رابع هو المرأة ، لأنها تشبه الجمل والثور والحمار كل المشابهة ، من حيث أن كل الشقاء واقع عليها ، وكل الصبر مطلوب منها ، ولكنها قد تختلف عن تلك الحيوانات بأنها تنفع ، ما تلك فلا[1] .

أسباب النفور :

وحين نحاول الوقوف على أسباب هذه الكراهية للبنت أو على الأقل التبرم بوجودها فسوف نجدها نفس الأسباب التى كانت لدى العربى الجاهلى ، وهى :

١ - السبب الإقتصادى .

٢ - السبب الإجتماعى .

السبب الإقتصادى :

والسبب الإقتصادى هنا له دوره الفعال فى الحط من كيان المرأة المصرية والزراية بوجودها حتى ليمكن القول بأنه أساس التمايز بين الجنسين وخاصة فى مجتمع زراعى مثل مجتمعنا . ولو تأملنا عصور الإقطاع التى مرت بها البشرية لوجدنا أن المرأة كانت مسلوبة الحرية والإرادة وهى وما تملك ملك لسيدها ، بل كان للنبيل الحق فى قضاء الليلة الأولى معها عند زواجها . وما ذلك إلا لأن المرأة لا تملك من القوة البدنية ما يمكنها من المشاركة فى العمل المضنى الشاق الذى يقوم به الرجل . ومن ثم فقد كانت البنت عبئا على الأسرة يضاف إلى أعبائها الكثيرة المرهقة فهى ليست بذات قيمة إقتصادية أو طاقة منتجة يمكن أن تساهم فى دخل الأسرة وتخفف من مسئولياتها ، أما الولد فهو رصيد إقتصادى هام يضاف إلى رصيد الأسرة ، وهو مورد ثابت يبقى حتى بعد التزوج فهو لا يستقل بمنزل عن الأسرة الكبيرة ، بل يكون واحدا من روافدها الإقتصادية ، ولعل هذا يعطى السبب فى وجود نظام البيوتات الكبيرة والإرتباطات الأسرية الواسعة التى نشاهدها فى الريف خاصة ، حيث تكون حياة الفرد رهينة بحياة الأسرة التى ينتمى إليها ولا يمكن له الإستقلال بذاته ، وهذا ما كان يحدث فى الجاهلية حيث كانت حياة الفرد متوقفة على حياة القبيلة ، ولم يكن يستطيع أن يستقل بنفسه ، فطبيعة الحياة كانت

---

(١) إجلال خليفة ، الحركة النسائية الحديثة ، ص ٤٣ .

تفترض الأقوى دائما ، والصراع الإقتصادى لم يكن ليبقى على الضعيف ، وهذا ما دعا الجاهلى إلى التخلص من البنت أو الإمساك عليها ولكن على مضض . فكان وأد البنات نتيجة للضغوط الإقتصادية أحيانا لذا حاربه الإسلام فقال تعالى : ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم﴾ . ومما يذكر أن الرجل الهندى كان يخرج بناته عاريات تماما فيقفن وسط حلقة من الرجال بهدف بيعهن لمن يدفع أكثر .

وطبيعى أن يؤثر هذا فى مكانة المرأة حتى لقد ذكرت بعض الأساطير الهندية أن المبدع الإلهى « تواشترى » حين أراد فى البداية أن يخلق المرأة وجد أن المواد اللازمة لذلك قد نفذت كلها فى خلق الرجل ، فطفق يصوغها من النفايات المتناثرة التى تبقت من عمليات خلقه السابقة للكائنات الأخرى كالزواحف والحشرات والهوام[1] .

وسنرى كيف كان العامل الإقتصادى سببا وراء إحتراف الكثير من المطلقات والأرامل للبغاء . فالكيان الكريم للمرأة لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تواجد الكيان الإقتصادى وتوفرت لها سبل الحياة الكريمة التى تضمن معها حريتها وحماية عرضها ، وقد سبق أن تحدثنا فى الفصل الأول عن الحقوق التى كفلها الإسلام للمرأة من مهر ونفقة وغير ذلك من أجل توفير الحياة الكريمة .

وإذا كنا نحن اليوم لا نرى — تقريبا — أثرا لهذا الضاغط الإقتصادى فذلك لأن طبيعة الحياة الأقتصادية قد تغيرت وتنوعت مجالات العمل بحيث أمكن للمرأة اليوم أن تعمل وأن تساهم فى دخل الأسرة وأن تتحرر من الرهبوت الاقتصادى ، وقد تبع هذا أن صارت تعتز بكيانها وتتمسك بحقوقها وتطالب بالمشاركة فى كل مجال حتى إنها قد تصل أحيانا إلى حد التطرف فيما تطالب به .

وقد يقال إن علم الاقتصاد يعد الخدمات إنتاجا ، فالخدمة التعليمية مثلا تعد من قبيل الإنتاج لأن التعليم يساعد على النهوض بالمستوى الإقتصادى لذا عد من مجالات علم الاقتصاد « إقتصاديات التعليم » . وعلى هذا فالبنت عندما تقوم بالأعمال المنزلية المختلفة فهى طاقة إقتصادية وهى ذلك تساهم فى الإنتاج . غير أن هذا لا يمكن التسليم به فى مجتمع يرى أن البنت قد خلقت خصيصا لخدمة المنزل والقيام بشئون الأسرة ، فهى بخدماتها هذه لا تضيف شيئا ولا تأتى بجديد . على أن الاقتصاد كان يعنى المادة

---

(١) زكى شنوده ، تاريخ الأقباط ، جـ ٧ ، ١٩٧٠م ص ١١١ .

لا الخدمة ، وفوق هذا فإن الخدمات التى تقوم بها فى بيت أسرتها رهينة بزواجها ؛ فإذا ما انتقلت إلى بيت الزوجية كان هذا معناه أن الأسرة قد خسرت عضوا من أعضائها ، وفقدت جانبا من نشاطها ، والبعض حتى هذه اللحظة لا يرتفع بدور المرأة الإقتصادى ولا يقر كفاءتها مع الرجل أو قدرتها على أن تنتج بنفس القدر الذى ينتجه الرجل .

وهكذا فمن المنظور الإقتصادى يمكن أن نقف على أحد السببين الأساسيين لكراهية المرأة وعدم الحفاوة بولادتها ، أما السبب الآخر فهو السبب الإجتماعى .

السبب الإجتماعى :

وهذا السبب وثيق الصلة بسابقه ذلك أن أى إصلاح إقتصادى لابد وأن يتبعه إصلاح إجتماعى ، والتحكم الإقتصادى يعنى ضمنا التحكم الإجتماعى ، لقد ملك الإقطاعى والرأسمالى أكثر فكانت قبضته أقوى وسلطته أشد ، وملك الرجل فإنفرد وحده بالدخل فكانت سلطته مطلقه ورأيه لا راد له . وطبيعى أن يكون ذلك بسبب الجهل وعدم البصر للحقوق وإلا فلا تعارض بين أن ينفرد الرجل بالدخل وأن يكون عادلاً مع زوجته أو ابنته .

فالمرأة من الناحية الإجتماعية مخلوق ضعيف لا حول له ولا قوة مهيضة الجناح ، والضعف دائما سمة الهوان والذل ، ثم هى قد تكون وصمة عار للأسرة لا يزيلها إلا دمها ، وتربيتها بحاجة إلى الكثير من التشدد والتعنيف ومراقبتها بحاجة إلى كثير من الحذر واليقظة ، ومن سمات المجتمع المحافظ أن يكون على درجة عالية من الحساسية إزاء مسألة العرض حتى أن من يقتل فى سبيل الدفاع عن عرضه ليعد شهيدا .

هذه التبعات الإجتماعية إذا ما أضيفت للتبعات الإقتصادية فإنها تشكل خطرا يهدد كيان الأسرة ويعرضها للإنهياره وقديما ضاق العربى بوجود المرأة فقال ابن الرومى يرثى ابنة الحسيب :

لعل الذى أعطاك ستر حياتها

كساها من اللحد الذى هو أستر

ومعنى هذا القول أن القبر ستر للمرأة وكساء لها ، والواقع أن المرأة المصرية كانت رهينة محبسين : المنزل والقبر ، ولم يكن من حقها أن ترى نور الحياة خشية أن يفسدها

هذا النور ، وبلغت حساسية العرض إلى الحد الذى لا يصرح معه باسم المرأة ، بل يكنى عنها بأم فلان ، أو بجماعتى ، وكان التصريح باسم المرأة نوعا من الفحش والفجور ، وما زال البعض منا حتى الآن يرفض كتابة اسم أمه أو زوجته فى بطاقته الشخصية أو العائلية إمتدادا لهذا المفهوم الذى رسخ فى نفوسنا ، وقد يكون مفهوم الخطيئة الذى لصق بالمرأة مما ساعد على ترسيخ هذه الحساسية وتعميقها .

وهكذا من خلال هذا المنظور الإجتماعى نقف على السبب الثانى للنفور من وجود المرأة وإذا كان الزواج هو المجال الآخر الذى تنتقل إليه المرأة فلنحاول أن نتعرف على حالها فى الأسرة بعد أن بينا كيف كان النفور من وجودها والتخوف منه ، وهنا نصل إلى النقطة الثانية :

المرأة فى حياتها الأسرية :

سنتناول فى هذه النقطة ثلاثة جوانب تشكل المجال السرى للمراة المصرية فى ذلك العهد وهى :

الزواج – الطلاق – تعدد الزوجات

الزواج :

تصل المرأة المصرية إلى سن الإخصاب تقريبا فى العاشرة أو الحادية عشرة من عمرها ويتم الزواج فى سن الحادية عشرة أو الثانية عشرة رغم مخالفته للقانون الذى لا يبيح الزواج قبل سن السادسة عشرة . ويمكن تفسير الزواج المبكر فى ضوء السببين السابقين : الإقتصادى والإجتماعى ، فالمرأة هى مصدر القوة العاملة والطاقة المنتجة وطبيعة المجتمع الإقتصادية لأنها زراعية تفترض الكثرة فى الإنجاب والسرعة فيه ، أولا لمشقة العمل الزراعى القائم على القوة اليدوية وثانيا للنقص الشديد الذى يحدث فى القوة العاملة بسبب المرض والوفاه نظرا لعدم وجود الرعاية الصحية ، وثالثا لبساطة الحياة الريفية التى لا ترهق كاهل الأب أو تثقله بالمسئوليات .

على أن المرأة يمكن اعتبارها عبئًا إقتصاديًا يثقل كاهل الأسرة فتتخلص منه بالزواج بالإضافة إلى ما قد يفيده الأب من زواجها حيث يحصل على قدر من المال ممن جاء يبغى زواجها . ثم هى عار يجب ستره والاحتياط له . وقد تكون العزلة الصارمة بين الجنسين

مع عدم وجود مجالات ترفيهية ومع بساطة التكاليف الزوجية عاملا من العوامل التى تشجع على الزواج المبكر . وأخيرا فالزواج يعمل على ربط الأسر بعضها ببعض أو ربط الأسرة فيما بينها مما يمكنها من خلق ثقل لها وإتخاذها لمكانة بين غيرها من الأسر وهذا ما يناسب طبيعة المجتمع فى ذلك الوقت حيث كان يعتمد على العصبيات وهو أشبه بالمجتمع الجاهلى فى ذلك .

ونتيجة لهذا الزواج المبكر قليلا ما تبقى فتاة بعد سن السادسة عشرة فهى تكون أما فى الثانية عشرة وجدة فى الرابعة والعشرين ، وجدة لوالدة فى السادسة والثلاثين ، وجدة لجدة فى الثامنة والأربعين حسب قول كلوت .

يقول كلوت بك : « وبلوغ النساء المصريات الحلم فى تلك السن يؤدى غالبا إلى ذبول زهرة شبابهن بحيث لا يبعد أن ترى مصرية فى الخامسة والعشرين قد عراها من علامات الذبول والهرم ما لا يعرو المرأة الأوربية فى الخمسين من عمرها[١] .

ويتحدث « لين » عن كيفية حدوث الزواج فيذكر أنه كان يتم عن طريق الخاطبة ، وأحيانا تكون الخاطبة أثنتين أو أكثر ، وقد يصحب الخاطبة بعض قريبات العريس ، وأحيانا أخرى يتم عن طريق الدلالة التى يسمح لها بالدخول على الحريم ، وتقوم الخاطبة بالسؤال عما إذا كان للفتاة متاع ورثته عن أبيها ثم تأخذ فى الخطوات التمهيدية وتعمل على تحقيق التقارب بين العروس والعريس ، بعد هذا يقوم وكيلا الطرفين بقراءة الفاتحة ، وفى اليوم التالى يدفع المهر ويتم القران ، بعد ذلك تنتظر العروس حوالى ثمانية أيام أو عشرة ، وخلال هذه الفترة يرسل العريس مرتين أو أكثر بعض الفاكهة أو الحلوى وأحيانا يرسل لها شالا ، وفى ليلة الزفاف تعد الحناء فى شكل عجينة ويأخذ الزوج بعضا منها وهى فى يدها ثم يعطيها النقوط[٢] .

وواضح من هذا أنه زواج لم يكن ليسمح فيه بالحرية والإختيار وابداء الرأى بل كان من العيب والفجور أن تصرح الفتاة برأى أو ترفض من إرتضاه وليها لها زوجا ، وما كان لها أن تخالف أو تعارض فهذا معناه خدش فى عرضها وريبة فيه ، ولذا فهى مطالبة

---

(١) كلوت بك ، (تعريب مسعود) ، لمحة عامة إلى مصر ، ص ٦٠٧ .

(٢) Lane . E . The mannars and customs of the modern Egyptions , London & New-York , 1963 . p .p 162 , 172 .

بإثبات بكارتها عن طريق الزواج ، وإن هي عارضت صارت حياتها عرضة للخطر ، هي مجرد بضاعة جامدة لا تعى من أمرها شيئا ، تقوم كأية سلعة من السلع ، ومبالغة فى إثبات سلامة السلعة وحفظها كان يتم فض البكارة بطريقة غير إنسانية . ومن نافلة القول أن نذكر مخالفة هذا لما نادى به الإسلام ودعا إليه وقرره حيث حدد الغاية من الزواج بقوله تعالى : ﴿هو الذى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ وحدد الخطوات السليمة التى تكفل بلوغ هذه الغاية وتضمن حياة سعيدة ومجتمعًا قويًا ناهضًا .

غير أن طبيعة المجتمع وما عاشه من ظروف سياسية وإقتصادية وإجتماعية وفكرية هى التى أدت لهذا التخلف فظهرت أوضاع شائنة وأمراض إجتماعية كالطلاق وتعدد الزوجات وغير ذلك مما يرفضه الإسلام وينكره .

الطلاق :

فى الفصل الأول تحدثنا عن حكمة الإسلام فى الطلاق ، وقلنا أنه لم يشرع إلا لدرء المفاسد والأخطار التى قد تنجم عن تأزم العلاقة بين الزوجين ، ومع أنه فى حد ذاته حلال إلا أنه أبغض أنواع الحلال إلى الله كما قال ذلك الرسول الكريم : قال عليه السلام : « تزوجوا ولا تطلقوا ، فإن الطلاق يهتز منه العرش » . وذكرنا أن الإسلام قد أوصى بوسائل أخرى سابقة على الطلاق ، علها تفلح فى إصلاح ذات البين فأوصى بالصبر وحسن النية قال تعالى : ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرًا كثيرًا﴾ ، وقال تعالى : ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ، والصلح خير﴾ ، وقال تعالى : ﴿فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن﴾ . وقال تعالى : ﴿فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما﴾ . من هذا يتضح أن الإسلام نوع فى الوسائل وعدد فيها ، فما لا تصلح فيه وسيلة تصلح فيه أخرى ، حتى إذا ما استعصى الداء وعز الدواء كان الحسم والبتر ، وكان الطلاق ، وكان ثلاثا كفرصة أخيرة فى الإصلاح . هذه هى نظرة الإسلام موجزة نحو الطلاق ، وحتى يكون التطبيق سليما فلابد أن يكون هناك الإحساس بالإلتزام والوعى بروح الإسلام ، وفهم الغاية من هذا التشريع ، وهذا يفترض صفاء فى النفس وحرارة فى الإيمان مع حسن السياسية والتصرف .

الطلاق ، وغلوا فيه ؛ ورأوه وسيلة يتنصلون بها من مسئولياتهم تجاه أهليهم وأولادهم دون أن يضعوا فى اعتبارهم الأضرار البالغة التى تلحق بهم وبمجتمعهم من جراء ذلك ، ولعل السياسية الإستبدادية هى التى قتلت فى الأفراد روح الجماعة ونمت فيهم نزعة الأنانية فجعلتهم لا يفكرون إلا فى ذواتهم دون الإهتمام بالآخرين ودون تقدير لما سينجم عن الطلاق من الأضرار البالغة ، وقد بلغ من سوء إستخدام هذا العلاج أن ظن البعض بالإسلام سوءا فوجهوا إليه التهم ، ونسبوا إليه الجمود والإفساد ، مع أن الإسلام برىء من ذلك ، وما نسمعه اليوم من مطالبة المرأة بتعديل قانون الأحوال الشخصية إن هو إلا رد فعل لما حدث فى الماضى فى عصور التخلف ، وكما حدث فى الماضى نوع من المغالاة والتطرف – عن حماقة – فى إستخدام الطلاق فربما تنطوى دعوة التعديل هذه على نوع من المغالاة فى منع إستخدامه .

ومن الوسائل التى لجأ إليها البعض للتحايل على الطلاق الإستعانة بالمحلل ، يقول « لين » إن الرجل قد يطلق زوجته مرة واثنتين ، وفى كل مرة يعيدها إليه بدون مراسم أو طقوس ، وحتى إذا ما طلقت ثلاثا فإنه يستعين بالمحلل .

ويذكر « قاسم أمين » إحصائية إستخرجها من دفاتر المحكمة الشرعية عن عدد حالات الطلاق والزواج الذى حصل فى عموم القطر المصرى فى سنة ١٨٩٨م :

سنة	زواج	طلاق
١٨٩٨	١٢٠,٠٠٠	٣٣,٠٠٠

ويعلق قائلا : ومنها يظهر أن كل أربع زوجات تطلق منهن واحدة وتبقى ثلاث[1] . ولعل مما ساعد على سوء استخدام الطلاق وكثرة وقوعه ليس فقط جهل الرجل وعدم وعيه ، بل جهل المرأة أيضا وسوء تربيتها مما أدى بها إلى أن تخضع لهذا الوضع الشائن وترضى به ، فلو أحسنت تربيتها وبصرت بحقوقها وكفلت لها الحياة الكريمة لأمكن الحد من هذه الظاهرة ، فالرجل هو القوى العائل والمرأة هى الضعيف المعول ، ومن هنا كان من السهل على الرجل أن يحتال لنفسه ويختلق من الوسائل ما يشبع به رغباته ونزواته .

---

(١) قاسم أمين ، تحرير المرأة ، ط ٢ ، القاهرة : مطبعة روز اليوسف ١٩٤١م ص ١٦٠ .

ومن الوسائل التى لجأ إليها الرجل حتى الآن – بيت الطاعة – فهو وسيلته غالبا إلى إذلال المرأة واخضاعها ، ومع بيت الطاعة يضيع الهدف الأسمى من الزواج وهو المودة ليحل محلها التباغض والتشاحن .

والإسلام فى أيامه الأولى وعصوره الزاهرة لم يعرف شيئا إسمه بيت الطاعة ولم يكن له وجود فى تلك العصور ولكنه وليد العصر التركى الذى كان ينظر للمرأة على أنها كم مهمل فى الحياة ومجرد متاع ولهو[١] .

بعد هذا ننتقل إلى ما يصاحب الطلاق ويلازمه وهو تعدد الزوجات .

تعدد الزوجات :

أوضحنا فى الفصل السابق حكمة الإسلام فى تعدد الزوجات وبينا أن تعدد الزوجات إنما هو علاج لحالات معينة ، وذكرنا أيضا أن الإسلام حين أباح التعدد فإنه قد وضع الضمانات الكفيلة بأن تحفظه من التلاعب والإستهتار ، وأن تضعه فى أعلى درجات المسئولية ، فالقرآن الكريم يقول : ﴿فإن خفتم إلا تعدلوا فواحدة﴾ وفى موضع آخر يقول ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ . النساء : ١٢٨ .

معنى هذا أن التعدد مشروط بالعدل ، وأن العدل شىء متعذر التحقيق ، يقول الشيخ « محمد عبده » فى تفسير هاتين الآيتين :

إن من تأمل الآيتين علم أن اباحة تعدد الزوجات فى الإسلام أمر مضيق فيه أشد الضيق كأنه ضرورة من الضرورات التى يتاح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور ، وإذا تأمل المتأمل مع التضييق ما يترتب على التعدد فى هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربى أمة نشأ فيها تعدد الزوجات ، فإن البيت الذى فيه زوجات لزوج واحد لا يستقيم له الحال ولا يقوم فيه نظام بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت ، كأن كل واحد منهم عدو للآخرين ، والأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة[٢] .

---

(١) درية شفيق ، المرأة المصرية ، القاهرة : مطبعة مصر ١٩٤١م ص ٤٣ ،

(٢) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار (سورة النساء الآية ٣ ، ١٢٩) .

ويذكر الإمام محمد عبده : « أن التعدد إذا كان سائغا فى صدر الإسلام فذلك لفوائده التى أهمها صلة النسب والصهر الذى تقوى به العصبية ، أما اليوم فهو غير مستحب ويرى أنه لو ربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن لما كان هناك ضرر من تعدد الزوجات ، أما والأمر على ما نرى ونسمع فيجب على العلماء النظر فى هذه المسألة خصوصا الحنفية فهم لا ينكرون أن الدين انزل لمصلحة الناس[1] .

ولقد ذكرنا أن العدل مقصود به العدل فى الإنفاق لا العدل فى العاطفة وهو ممكن الحدوث ، وإلا فلا مسوغ لاباحة التعدد ما دام مشروطا بمستحيل . غير أن الناس وخاصة فى العصر العثمانى قد بلغوا حدًّا كبيرًا فى التحايل على الشريعة وتفسيرها لأغراضهم وأهوائهم مما دفع البعض إلى إتهام الإسلام بأنه دين الشهوة والرغبة .

يقول « لين » : يوجد رجال تزوجوا على مدى عشر سنوات عشرين وثلاثين مرة وأحيانا أكثر . ويقول : لقد سمعت أن الرجل عادة ما يتزوج كل شهر مرة فأى شخص يمكنه أن يختار الفتاة من الطبقة الفقيرة فى شوارع القاهرة أو يختار أرملة أو مطلقة مقابل أن يدفع لها حوالى عشرة شلنات ، وعندما يطلقها لا يعطيها أكثر من ضعف المبلغ[2] .

« ولين » فى قوله هذا يشير إلى بعض الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة حيث تحتاج المرأة لمن يعولها ويحميها من الجوع ، وحيث تكثر وقائع الطلاق الذى يؤدى إلى التشرد والضياع .

ويقول « كلوت بك » فى تعدد الزوجات : « وقد بلغ من الشيوع مبلغًا فاضحًا مخزيًا ، لأنه إذا كان تعدد الزوجات يبيح للرجل الإمساك بقدر ما يريد من الزوجات فإنه يستطيع بالطلاق التزوج بقدر ما يشاء منهن ... وتعدد الزوجات والطلاق متحدان فى طبيعتهما لأنهما ناشئان عن أسباب بعينها ولابد طبعا أن يفضيا إلى نتائج متشابهة » .

---

(١) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار جـ ٤ ، القاهرة : مطبعة المنار ١٣٢٥ هـ ص ٣٤٩ .
(٢) المرجع نفسه .

ويقول لقد سبق أن قلت : « إننى لا أستبعد وجود مسلمين فى القطر المصرى تزوجوا وطلقوا خمسين مرة ، لكن هذا من النوادر التى لا حكم لها . والمألوف المعروف وجود من تزوجوا وطلقوا عشر زوجات أو اثنتى عشرة زوجة أو عشرين » .

ويتحامل « كلوت بك » على الإسلام فيقول : « والديانة المحمدية قد أباحت تعدد الزوجات وقضت به على الجنس اللطيف أن يعتبر نفسه منحطا درجات عن مرتبة الرجال ، وسار شطر كبير من شعوب آسيا على النهج الذى إنتهجه الإسلام .

ويأخذ فى تلمس أسباب هذه الظاهرة فيرى أن السبب الأصلى مادى جسمانى ويؤيد سببه هذا بقول : لـ « مونتسكيو » ومؤدى هذا القول أن البلوغ المبكر للمرأة هو الذى يجعل الطفولة والزواج يسيران يدا بيد ، وهو ما يجعل الكهولة تتطرق سريعا إلى المرأة فيضطر الرجل إلى أن يستبدل بها غيرها خاصة وأن الدين لا يمنع من ذلك . ويعلق « كلوت بك » قائلا : إن هذا هو سبب الإنحطاط الذى تنكست فيه شعوب الشرق منذ آلاف السنين إذ غير منكور إن تعدد الزوجات هو الذى شل حركة هذه الشعوب وأوقفها عن التقدم إلى الأمام بما لابسها من الطبائع البهيمية وغيرها من العلامات المنذرة بهرم الأمم والشعوب التى ألقاها تعدد الزوجات مقهورة مدحورة تحت أقدام الفاتحين والمغيرين من الغربيين .

ويورد قولا آخر لـ « لامان » يؤكد به ما ذهب إليه ، ومضمون هذا القول أن الإنجليز قد أمكنهم فتح البلاد الهندية وقوة الإنجليز لا ترجع إلى عامل الجنس أو الأقليم أو الأنظمة السياسية والدينية . وإنما يرجع إلى أخذ الشرق كله بتعدد الزوجات حيث تضعف النفس والجسم .

يقول « لامان » والتنقل فى الملذات عند الشرقيين يحرك الراكد من شهوتهم ويوقظ النائم من مشاعرهم ولذا كانت الملاذ الجسمانية عندهم الكل فى الكل ، ومن عاداتهم لهذا السبب ألا تقع أعينهم على أوربى إلا يعتقدون أنه طبيب فيتهافتون عليه لاستكناه ما يظنونه متوفرا عنده من الأسرار التى لو أطلعوا عليها ، وأتيح لهم العمل بها لاستطاعوا مضاعفة ملذاتهم بإطالة أمد الإستعمار بها وما التجارة النافعة بينهم إلا تجارة العطارة والعقاقير التى تجهز بها المركبات المفيدة للباءة على إختلاف وجوهها .

ويرى « لامان » أن المرأة فى نظر الشرقى بضاعة يباح التصرف فيها : بحكم مشيئته : فليس إلا أن ينظر إليها بعين الإحتقار والمقت ، ويعتبرها أحط منزلة منه ، بل تحفة يلتمس منها الشباب الغض والملامح المحبوبة ، والجمال الجسمانى ... وهذا الإنحطاط الذى أوجده على توالى الأزمان اعتياد الرضوخ لدواعى الإسترقاق والإستبعاد – أفضى بالمرأة إلى أوخم العواقب ، وأى تربية نفسية يمكن أن تعطى للأبناء فى طفولتهم الأولى ، وتلك الأيدى تتصرف فيهم بلا أى إحترام من ولد لوالدته إذا وقع نظره عليها وأحقر الخصيان يتولى تأديبها أو معاقبتها بالضرب بأمر من والده ؟ .

ويقول : مما تقدم يبدو جليا أن تعدد الزوجات يتناول تأثيره الضار الحالة النفسية لأصحاب الحرم والقصور ويتعداها إلى طبقات الأمة ، وجميع الذين يهيئهم الإستعداد الطبيعى إلى التهيج الذى يعقبه الافراط فى الملاذ الشهوية .

ويقول « ستانلى لينبول » والواقع أن هناك كثيرا من المسلمين لهم مثل أخلاق المسيحيين فى هذه الناحية ويعنى بهذا الأكتفاء بزوجة واحدة ويرى أن مشكلة المشاكل الطلاق ويقول : « إن امرأة تزوجت من أربعين رجلا وأن ابنها قد تملكه الألم حينما حار فى التعرف على أبيه[1] .

ونكرر مرة أخرى – أن الإسلام غير مسئول عن ذلك ، وأن الديانة المحمدية لم تكن سببا فى الإنحطاط كما قال « كلوت بك » بل المسئول هو الواقع الذى عاشه المجتمع بكل ما فيه من جهل وتخلف وجمود . وما كان للفكر الإسلامى أن يزدهر وهو مكبل بهذه القيود ، فالفكر الإسلامى يتطلب الوعى والقدرة على إستيعاب روح العصر وفهمه فهمًا سليمًا .

ورغبة من الرجل فى أن يضمن خضوع المرأة له وإستمرار تبعيتها أراد أن يحجبها عن النور وأن يحول بينها وبين الحياة رغبة فى السيطرة وخوفا من العار فوضعها فى قيد الحريم .

---

(١) ستانلى لينبول ، سيرة القاهرة ، ص ٣٦ .

عزلتها عن الحياة وبعدها عن الواقع :

تحدثنا في الفصل السابق عن الزينة والحجاب وأوضحنا رأى الإسلام فى هذا مستندين إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وتفسيرات المجتهدين ، وقلنا إن الحجاب لم يكن ليقصد به ما هو معروف في العصر العثمانى من عزلة كاملة وحبس تام ، وإنما كان يقصد به درء ما يترتب على التبرج من فساد وريبة . ولم يكن الإسلام ليغفل الظروف التى قد تضطر المرأة للخروج إلى الحياة العامة ولذا قال تعالى : ﴿ .. إلا ما ظهر منها﴾ فأباح للمرأة الخروج حتى تؤدى مصالحها الضرورية .

أما فى العصر العثمانى فقد إختلف الأمر ، فنتيجة لسياسة القمع التى فرضها المستعمر التركى ، ونتيجة لرواسب الماضى التى رسخت فى الأذهان ونتيجة لجمود الفكر الإسلامى وللعزلة التى عاشتها مصر فى هذه المرحلة ببعدها عن تيار الحضارة الغربى بالإضافة إلى غيرة الرجل وحساسية الشرف والعرض خاصة وقد كثرت الجوارى والاماء اللاتى تغشى المجالس وتخالط الرجال بهدف الترفيه واللهو – نتيجة لكل هذا لم يقف الحجاب عند حد الثياب بل تجاوزه إلى الحبس فى الدار والإنعزال عن الحياة ، وهذا ما جعل « كلوت بك » يرفض الفكرة الشائعة فى أوربا عن الحرم ويقول إنها لا أساس لها من الصحة ولفظ الحرم ، يطلقه المسلمين على المسكن الذى يقتنه النساء وهو لفظ مأخوذ من الحرام ، ولعل وصف المرأة بالحرمة أحيانا يوضح قول « كلوت بك » .

وقد سجل كثير من معاصرى هذه الفترة نظام الحريم بجوانبه المختلفة وكان ابرز هؤلاء المعاصرين « كلوت بك » فى كتابه « لمحة عامة إلى مصر » – جزءان – وكذلك « أدوارد لين » فى كتابه « عادات وطرق المصريين فى – العصر الحديث » . و « ستانلى لينبول » فى كتابه « سيرة القاهرة » ، بالإضافة إلى التقارير التى كتبت عن هذا النظام كالتقرير الذى كتبه « بورنج » . ونود أن نشير إلى أن نظام الحريم لم ينته إلا فى وقت متأخر وأن تغييره تم بشكل تدريجى بعد أن توفرت كل الأسباب التى أدت لزواله ، وتستمد دراسات هؤلاء أهميتها من حيث إنها شهادة عيان يغلب عليها طابع الصدق والموضوعية .

يصف « كلوت بك » التقسيم الداخلى للحرم فيذكر أنه عبارة عن غرفة تجتمع فيها النساء لمشاهدة بعضهن البعض وإستقبال الزائرات ثم هناك حجرة لكل منهن تلحق بها غرف أخرى معدة لسكنى الجوارى والخدم وحفظ الحاجات المنزلية ، ونوافذ هذه

الحجرات تطل على الحديقة بعيدا عن الشارع ويشبه الحرم بالإديره الخاصة بالنساء فى نظامه وعزلة نسائه عن الحياة اليومية .

ويضيف « ستانلى لينبول » فيقول : وفى جناح الحريم نجد فى العادة حجرة كبيرة للجلوس تشبه المنظرة تسمى « القاعة » وكثيرا ما تكون هناك قبة فى أعلى هذه القاعة ، وأمام القاعة دهليز يستخدم للتهوية . ويقول وثمة جناح آخر هام فى جناح الحريم وهو الحمام ، وهو ليس عبارة عن حجرة خاصة بها مغسل للاستحمام مثبت فيها ، وإنما يتكون من عدة حجرات بعضها فى داخل بعض وهذه الحجرات مصنوعة من الحجر الذى يسخن بطريقة خاصة معقدة وهذا الحمام أشبه ما يكون بالحمام التركى العام[١] .

وعن الإتصال بالحريم فإن دور الحريم خاصة بالنساء فقط وما كان يسمح للرجل الأجنبى أن يدخلها أبدا ، فهن لا يستقبلن غير الزوج حتى إذا ما اتفق ودعى طبيب عنى بتغطية المريضة بإزارها وحضر العيادة معها أحد الخصيان[٢] .

ويتحدث « ادوارد لين » عن السماح بدخول الخادم عليهن ويقول أن هذا جائز شرعا لأن الرسول ﷺ قد سمح لابنته فاطمة بأن يدخل عليها خادمها ، ويفسر هذا بأن العبد لا يتوقع أن يكون زوجًا لسيدته فجاز أن يدخل عليها .

ونتيجة هذا فقد كن يقمن بشراء حوائجهن من الدلالة التى تذهب إليهن فى عقر دارهن .

ويتحدث « بورنج » فى تقريره عن الاتصال بالحريم فيرى أنه أمر لا سبيل إليه ، يقول : هناك عقبة أخرى كأداء تصادف المشرع منذ البداية ، وهى أن أكثر نصف السكان لا تصل إليه يد القانون على الإطلاق ، فعدد الإناث فى بلاد الشرق تزيد كثيرا على عدد الذكور ومركزهن عقبة يكاد يستحيل تذليلها إذا أريد وضع نظام شامل لتشريع عادل ، وليست هناك قوة تستطيع أن تنفذ إلى داخل الحريم ، ومهما يرتكب فيه من آثام فإن يد الشرطة والقانون والرأى العام لن تستطيع الوصل إليه ، وهذا الحجاب الشديد ليس مقصورا على المسلمين ، فما من مسيحى حسنت تربيته يرضى أن يشير فى حديثه إلى من فى أسرة رجل آخر من الإناث أو إلى أنه يعرف شيئا عنهن بل تستعمل عند

---

(١) ستانلى لينبول ، سيرة القاهرة ، ص ٣٤ .

(٢) كلوت بك ، لمحة عامة إلى مصر . ص ٦٠٨ .

التحدث عن الحريم عبارات عامة مثل : بيتى أو جماعتى ، وليس من شك أن جرائم مروعة وأعمالا رهيبة ترتكب فى هذه المعتزلات التى لا تخضع لأى تفتيش أو تدخل أو رقابة[١] .

كذلك كان يرى « بورنج » أن نظام الحريم هذا كان يقف عقبة فى سبيل تعداد السكان فكل منزل حريم لا سبيل إليه . لذلك كان من الضرورى معرفة ما يجرى داخل الأسر أو ايجاد وسيلة لأرغام الأسرة على الأدلاء بالبيانات غير أنه ليست هناك قوة تستطيع أن تخالف تلك التقاليد[٢] .

وعن حياة الحريم ذكر « ستانلى لينبول » العناصر التى تشكل هذه الحياة فقال : فالمأكل والملبس ، والحديث والنوم ، والجلوس على الديوان ساعات طويلة ، والإستغراق فى الأفكار والأحلام ، ومحاولة أرضاء الزوج وكسب محبته وقصرها عليهن –كل هذه هى عناصر حياة الحريم[٣] .

ويورد قصة طريفة لكيفية امضاء الوقت فيذكر أن إمرأة إنجليزية سألت إحدى المصريات كيف تمضى الوقت ؟ فأجابت : إنى أجلس على هذه الأريكة فإذا ما إنتابنى الملل أو التعب نهضت لأجلس على تلك[٤] .

وأحيانا كن يبرحن الدار ويخرجن إلى الحمامات أو لزيادة الأهل والأقارب والصويحبات وهن ذوات اليسار وكان عليهن حينئذ أن يرتدين الثياب التى تغطى كل الجسم ، والثباب عبارة عن قميص من الحرير الأسود يسمى « السبلة » ثم يغطى القميص بازار واسع جدا من حرير « البافتا » يسمى « الحبرة » وهو يغطى الجسم كله ، غير أن حبرة المتزوجات تكون سوداء عادة بخلاف حبرة الفتيات فهى بيضاء اللون .

وعن وسائل الترفيه ففى أوقات فراغهن كن يدخلن السرور على أنفسهن بالألعاب المختلفة ، أو يستحضرون المغنيات والعوالم للتسلى بهن .

---

(١) محمد فؤاد شكرى وآخرون ، بناء دولة مصر ، ص ٦٢٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٨١ .
(٣) ستانلى لينبول ، سيرة القاهرة ، ص ٣٦ .
(٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

والمرأة المصرية تهتم كثيرا بالزينة والتجمل ، لأنها شديدة الطموح إلى الظهور فى المظهر الفاتن لعقل الرجل وهى تخترع ألف وسيلة ووسيلة كلها من الغرابة بمكان .

ومما يتصل بعادات نظام الحريم عادة الختان وهى تجرى للبنت متى ناهزت السابعة أو الثامنة من عمرها وتؤدى هذه العملية بوساطة مقراض ردىء ، والهدف من هذه العملية هو التلطيف من حدة الشهوة . والمفروض فى المرأة أن تتعلم الطاعة والإحترام . ولأنها بمعزل عن الرجل فقد كان من النادر أن تستطيع التفرغ للحيل الغرامية ، ويقول « كلوت بك » أن الفتاة تظل تحافظ على فضيلة العفاف إلى وقت زواجها حيث تلزم بالدليل القاطع على بكورتها فالعفة ليست مرتكزة على قواعد أخلاقية وإنما هى إتقاء لبأس الزوج ، ويذكر أن المرأة المصرية تميل للمضاجعة لأنهن ربينا فى ظل الخمول والدعة .

ومن الضمانات التى وضعت لنظام الحريم حتى يؤدى وظيفته فكرة الخصيان فهم الحراس على النساء ويذكر « كلوت بك » أن مدينتى جرجا وأسيوط هما الوحيدتان من مدن القطر المصرى اللتان تباشران تلك العملية الشائنة .

هذا عن نظام الحريم فإذا أضفناه إلى ما سبق من أبعاد إجتماعية أمكن أن نستشف الحالة العقلية لها فلو أن المرأة كانت تحظى بقدر من التعليم لما كان هذا التخلف والإنحطاط .

تربية المرأة المصرية فى هذا العهد :

لا نتوقع أبدا – والمرأة المصرية تعيش هذه الظروف أن تكون على قدر من العلم أو الفكر « فليس لأولئك النسوة ثقافة من أى نوع ، وهن لا يستطعن أن يعرفن من المتع العقلية أكثر مما تقدره حواسهن ... والواقع أن الحور الجميلات اللاتى يتخيلهن الرجل وراء النوافذ الخشبية لسن من هذا النوع من النساء اللاتى يشغف بهن المرء كثيرا أو يلذ له التحدث إليهن ، فهن لا يجدن معرفة أى شىء ولا يفكرن فيما يدور حولهن فى قليل أو كثير ، وكل ما هنالك – أو على الأصح قليل منهن – جميلات وحسب »[1] .

ويذكر « كلوت بك » أنهن لا يتلقين من التربية العقلية شيئا لاعتقاد المسلمين أن المرأة أحط درجة فى العقل من الرجل ، ومفهوم أن الدين الإسلامى لم يفرض عليهن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٦ .

رعاية كاملة بسبب هذا الإنحطاط ، ويقول إنهن يجهلن القراءة والكتابة . ونرفض أن يكون هذا سببه الإسلام .

وتذكر الإحصائية التى أجريت متأخرة عن عصرنا هذا سنة ١٨٨٢م أن نسبة الفتيات فيما بين سن الخامسة والعاشرة اللاتى تعلمن القراءة والكتابة بلغ ستة وعشرين فى الألف ، يقابلها مائتان واثنان وأربعون فى الألف عند الذكور . بينما تبلغ النسبة لمن هن فوق العاشرة ثلاثة فى الألف يقابلها مائة وثلاثة وستون فى الألف لدى الذكور .

وإذا كان هذا فى سنة ١٨٨٢ م فطبيعى أن تكون النسبة اقل من ذلك كثيرا قبل هذا الوقت ، وهذا الإنحطاط إنما كان وليد الواقع لما ترسب فيه من آثار الماضى بسبب تلك الدعوات التى تحرم على المرأة التعليم إلا لبعض السور القرآنية والفرائض الدينية باعتبار أن التعليم مفسدة للمرأة . وقد عرفنا أن نظام الحريم بكل قيوده كان يهدف إلى درء هذه المفسدة الوهمية .

ويحاول « لينبول » أن يتهم الإسلام فيرى أن هذه النظرة الوضيعة للمرأة نابعة من الإسلام ، فالرسول عليه السلام يقول ما معناه « اطلعت فى الجنة فإذا أكثر أهلها من الفقراء واطلعت فى النار فإذا أكثر أهلها فى النار من النساء . ويقول الرسول عليه السلام كذلك : إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإذا حاولت تقويمه كسرته ، وإذا تركته بقى على حاله ، ويذكر أيضا أن الرسول عليه السلام قال : إن الشيطان حينما سمع أن هناك امرأة قد خلقت فى الجنة ضحك مبتهجا ثم قال : إنك نصف مضيفى ، ومستودع سرى ، وسهمى الذى أصيب به ولا يخطىء » . وعلى هذا – حسب قول لينبول – فقد عامل الرجل المرأة على إنها مخلوق أقل شأنا ومجرد أداة للزينة ، وإذا أراد الزواج فهو لا يطلب فى المرأة غير الطاعة والجمال ، ويعاملها على أنها لعبة لطيفة أو وسيلة من وسائل الإتصال الإجتماعى ينجبن أطفالاً ، ويرعين شئون المنزل ومن ثم فإن الرجال قلما يعلمون بناتهم .

وفى ردنا على هذا نكتفى بما أوضحناه فى الفصل الأول حيث كان الهدف منه إبراز الصورة الصحيحة للمرأة كما بينها الإسلام ، واتخاذها معيارا فى التقييم إذا ما اختلطت الأمور وغمضت الحقيقة .

ومما هو جدير بالذكر أن حياة الحريم هذه لم تكن تعرفها المرأة الريفية فهى بحكم بيئتها مضطرة إلى الخروج ومشاركة الرجل فى القيام بأعباء الحياة وتلك هى وظيفتها الازلية ، ونحن حين نخص الحريم بالحديث فلأنهن يمثلن صفوة المجتمع النسائى فإذا كان هذا حظهن من الثقافة والتعليم فهذا يدل على تخلف المرأة وإنكار دورها فى الحياة وعدم الإعتراف بحقها فى التعليم .

العوامل المؤثرة فى تربية المرأة فى هذا العهد :

إن تقييم أى نشاط تعليمى إنما يكون – فى جانب من جوانبه – فى ضوء الأهداف العامة التى يسعى إليها ويعمل على بلوغها ، فالأهداف هى التى توجه العملية التربوية وترشدها وتوفر لعناصرها التكامل والترابط هى الخيط الذى ينتظم كل الوحدات الجزئية لهذه العملية .

وإذا نحن حاولنا الوقوف على حجم النشاط التربوى للمرأة المصرية فى هذا العهد ، وإلى أى مدى كان هذا النشاط حيا وفعالا – فإن المحك الرئيسى الذى يمكننا من ذلك إنما هو أهداف هذا النشاط . وتربية المرأة إنما يجب أن تهدف إلى : تحقيق الكيان الإنسانى لها – إعدادها للحياة الأسرية – إعدادها للحياة العامة .

وحين نبحث عن هذه الأهداف فى هذا العهد فإننا نستطيع القول بأن النشاط التعليمى للمرأة يكاد يكون معدوما ، طالما أن هذه الأهداف غير موجودة أو يمكن الوصول إلى بعضها بغير التعليم كالإعداد للحياة الأسرية – حسب منطق العصر وفكره الجامد – إذ يكفى فى اعداد المرأة للحياة الأسرية أن تكون ملمة بمسائل الطهى والخياطة وغير ذلك من الأعمال المنزلية التى يمكن تعلمها من أم البنت أو الماشطة .

ولاشك أن وراء إهمال تعليم المرأة والقصور فى أعدادها – عوامل متداخلة بعضها سياسى وبعضها إجتماعى وبعضها إقتصادى وبعضها فكرى .

١ – العامل السياسى :

قلنا إن الدولة العثمانية سارت فى أمرها على أسلوب البطش والإستبداد والأثرة والفردية ، وقلنا إن العلاقة بين الراعى والرعية لم تكن تتجاوز علاقة السيد بالمسود ،

والناس كما يقال على دين ملوكهم ، لذا كان طبيعيا أن تنتقل نزغة الإستبداد والبطش من الحاكم مع رعيته إلى الرجل مع زوجته أو إبنته ، شأن كل قوى مع ضعيف عندما تفتقد القيم ويتبلد الشعور ، فالرجل بحكم قوته وسلطانه يخول له أن يستبد ويستأثر بالأمر دون زوجته أو إبنته ، هو عليه القاء الأوامر وهى عليها التنفيذ دون أن تكون هناك مندوحة للنقاش أو التساؤل فالعلاقة إذا بين الرجل والمرأة هى علاقة كبت وإرهاب ومصادرة لكل رأى أو فكر وقمع لكل سلوك يتعارض مع طغيان الرجل ، يدخل الرجل داره فالكل يصمت ، وتهرع المرأة إلى تلبية طلباته واقفة على قدميها حتى تفرغ من مهمتها ، حتى في الطعام لا يسمح لها أن تتناوله معه إذ ليس معقولا أن تجالس المراة الرجل فى طعامه ، وما زال لهذا بقاياه فى ريفنا .

٢ – العامل الإقتصادى :

عرفنا أيضا مدى السوء الذى وصلت إليه الحالة الإقتصادية فى هذا العهد ، وذكرنا أن موارد الدولة قد أهملت زراعيًا وصناعيًا وتجاريًا أزاء جشع الحكام ونهمهم فى جمع الضرائب بالسوط والبطش ، وكان طبيعيا أن ينعكس هذا على البيت المصرى فيعمه الفقر والجوع ، وعرفنا أنه فى بعض الأحيان كانوا يأكلون الميتة .

وفى ضوء هذا ليس معقولا أن تتوفر للمرأة سبل التربية وهى تتطلب قدرا من المال تعجز الأسرة عن توفيره ، بل تعجز عن أن تجده لتسد به رمقها ، ويؤكد التاريخ أنه لا يمكن أن تكون هناك نهضة تعليمية متى كانت الحالة الأقتصادية سيئة أو مضطربة ، التعليم مرفق من المرافق العامة يتأثر بما تتأثر به المرافق الأخرى ويحتاج للموارد المالية التى تنهض به وتغذيه ، كذلك أيضا فإن الدولة العثمانية لم تكن تفكر فى إقامة المدارس والإنفاق عليها لسببين : لأنها تريد للشعب الجهل والتخلف حتى يبقى سلطانها ولأن الحكام لا يريدون غير اشباع رغباتهم وأهوائهم ولا يهمهم أمر هذا البلد فمصر إن هى إلا مجرد أرض زراعية تمدهم بما يحتاجون إليه ، وكما قلنا فإن بقايا المدارس والمعاهد التى ورثتها الدولة العثمانية عن سابقتها استحالت إلى حوش أو زريبة .

٣ – العامل الإجتماعى :

تحدثنا عن الحالة الإجتماعية للمرأة وعرفنا أن المرأة كانت تعيش فى سجن الإرهاب والتهديد ، غير مطمئنة على مستقبلها ، وعرضنا لبعض الأمراض الإجتماعية التى حطت

من شأن المرأة وزادت فى الاستهانة بها ومنها الطلاق وقلنا إن الكثير قد تلاعب بحد الله هذا وصار فى يد الرجل أداة تهديد وإرهاب ، وما أفظع أن تعطى القوة لإنسان جاهل ، هنا يكون الإندفاع والطيش والتهور ، وذكرنا أن تعدد الزوجات كان صنوا للطلاق ، فالرجل شعر أن المرأة هى مجرد متاع يمتلك يحق له التصرف فيه أنى شاء ، وحسبما يريد ، شأنها شأن أى شيء يمتلك ، هى كقطعة من أثاث البيت يمكن بيعها ويمكن استبدالها ، ولقد دفع إلى هذا الجهل وعدم الوقوف على المغزى الحقيقى الذى أباح الله تعالى من أجله هذا التعدد .

وضنا من الرجل بالمرأة كشيء يمتلك وضع نظام الحريم وكأنه خزينة تحفظ ثروة ولقد كان نظام الحريم حجابًا كثيفًا حال بين المرأة وبين الحياة من حولها ، لقد كان سجنا لها عليها أن تقضى فيه كل حياتها ، فعاشت المرأة المصرية فى هذا العالم الضيق المحدود وحرمت نور الحرية ولم يكن للمرأة أن تعرف شيئا عما يحيط بها إلا عن طريق الدلالة تلك التى تحمل إليها غالبا سيىء القول ورديء الخبر وقبيح السلوك ، حتى فى زواجها لم يكن يتيح لها هذا النظام الجامد أن تختار شريك حياتها أو تطلع عليه ، وإنما ترغم إرغامًا على معايشته ، إنها كالورقة المالية تنتقل من يد إلى يد دون أن تملك من أمر نفسها شيئا .

وطبيعى أن يكون لهذه البيئة أثرها فى ضيق الأفق وتفاهة التفكير وعشوائية التصرف والإنقياد اللا ارادى والإستسلام المطلق ، إنه قتل للكرامة الإنسانية .

هذه الأمراض الإجتماعية كانت كفيلة بأن تحول بين المرأة وبين تعليمها وأعدادها للحياة إعدادًا واعيًا سليمًا .

٤ – التخلف الفكرى :

وهذا العامل وثيق الصلة بالعوامل السابقة فلو أنه توفر للحياة المصرية فى هذا العهد النضج الفكرى أو الوعى الثقافى – لربما أمكن التخفيف من وطأة هذا التخلف الذى عاشته المرأة لكن تخلف الفكر وتبلد الوعى ساهم فى إحكام قبضة الجهل على المرأة وعزلها عن الحياة من حولها . فالأمية هى الغالبة حتى لقد قال محمد على كما سترى – لقد جئت إلى مصر وكنت كمن يمسك بدبوس ينقب به من أجل البناء والنهوض ، فجهل

الرجال أنفسهم انعكس على المرأة ، وعدم وعيهم بالدور الذى يمكن أن تؤديه جعلهم يهملون تربيتها ، ولا يلقون له بالا .

ولم يكن للفكر الإسلامى أن يدعو لتعليم المرأة أو يشجع عليه ، بعد أن أصابه الضعف والجمود على النحو الذى عرفناه ، بل أن جمود الفكر الإسلامى ساعد على تعزيز جهل المرأة وتخلفها ، بحيث صار عقبة أمام حركات الإصلاح والنهوض التى حدثت فيما بعد ، ولقد حاولت السيدة فاطمه الأزهرية أن تظفر بشهادة العالمية ولكن رجال الأزهر لم يمنحوها لها رغم علمها والمامها بعلوم الدين واللغة .

وفى هذا الجو الفكرى المتخلف كانت الأقوال المأثورة عن عدم تعليم المرأة تجد لها رواجا وصدى بين الشعب ، كذلك أيضا فإن عدم العناية بالمؤسسات التعليمية وأهمالها ، وعدم الأخذ بالعلوم الحديثة ضاعف من جهل المرأة ومن تخلفها .

أماكن تربية المرأة المصرية فى هذا العهد :

عندما نحاول أن نتعرف على الأماكن التى كانت تتم فيها تربية المرأة حسب المفهوم السائد لتربيتها فى هذا العهد – فإنه يمكن القول بأن تربيتها كانت تتم فى : ١ – الكتاب ، ٢ – المنزل .

الكتاب :

كانت تذهب البنت إلى الكتاب لتلم أحيانا بأصول القراءة والكتابة ومبادىء الدين الأولية وكانت تخالط غيرها من أندادها من الأطفال ، غير أن تأثير الكتاب كان ضعيفا فما أن تبلغ البنت سن التاسعة ، وتبدو عليها علامات الأنوثة ، حتى تمنع من التردد على الكتاب وتأخذ فى الإستعداد للزواج .

ثم إن ما كانت تشاهده فى الكتاب من أساليب القمع والتهديد التى يزاولها الفقيه – كان يترك فى نفسها الأثر السيىء ويخلق فيها روح الخوف والإستسلام .

المنزل :

وفى المنزل كان يتولى تربيتها وأعدادها للحياة الأم ، فكانت الأم تعلمها أصول الطهو والخياطة والأعمال المنزلية الأخرى التى تحتاج إليها فى حياتها الزوجية كذلك فإن الماشطة كانت تعلمها أمور الزينة والتجمل .

على أنه قد يتردد على المنزل الفقيه الكفيف البصر الذى يقوم بتلاوة القرآن الكريم وإلى جانب التلاوة كان يقوم أحيانا بتعليم نساء المنزل أمور العبادة كالوضوء والصلاة والصوم وغير ذلك مما يحفظ عليها دينها .

وأحيانا كانت تتعلم سورة النور لما فيها من آداب خاصة بالمرأة ، لم تعرف المرأة مكانا آخر للتعليم غير هذا ، ولم تتزود بأى قدر من المعارف الأخرى مما ساعدها على الاعتقاد فى السحر والشعوذة وتفننها فى كيفية اجتذاب الرجل إليها حتى لا يطلقها أو يضم لها زوجة أخرى .

وكم كان لهذا من أثر سيىء فى تربية النشء وإضعاف المجتمع .

الباب الثانى

جذور النهضة الحديثة

مدخل :

اجتازت مصر العصر العثمانى بكل ما فيه من ضعف وجمود وعزلة وأخذت تطل على عصر جديد ، هو بحق نقطة تحول فى حياة المجتمع المصرى بصفة عامة ، وحياة المرأة المصرية بصفة خاصة .

وكانت حتمية التاريخ تفرض هذا ، ذلك أن الحضارة ليست حكرًا على شعب بعينه ، بل ان من أبرز ميزاتها أنها ذات طابع إنسانى عام ، هى ملك لكل الشعوب ، وثمرة لجهد البشرية مجتمعة وبدون التفاعل بين الشعوب والتأثر والتأثير تفتقد الحضارة أبرز ميزة لها وهى ميزة الإستمرار والديمومة .

ومصر معروفة بدورها الحضارى القديم فهى التى وضعت بذور الحضارة القديمة وعن الحضارة المصرية أخذها اليونان ليستوعبوها ويزيدوا عليها ، ومن اليونان أخذها العرب ليضيفوا إليها ما يتفق وقيمهم وروحهم . ومن العرب أخذتها أوربا لتهضمها وتفيد منها وتعمل على تطويرها وتطويعها لأهدافها . وها هى الآن تعود الحضارة مرة أخرى للعرب بأسلوب سلمى حينا وأسلوب عدوانى أحيانا . ومصر بحكم موقعها الاستراتيجى ، وتوسطها بين دول العالم ، كان عليها أن تتأهب لملاقاة هذه الوافد الجديد لتنتقى منه ما يتلاءم مع قيمها وروحها ، وتلفظ منه ما لا تراه مستساغا مقبولا .

والتجديد فى الفكر الإسلامى وصلته وبتربية المرأة لم يكن إلا محصلة للصراع بين شكلين من الحضارة ، شكل غربى متطور طامع ، وشكل شرقى منعزل متخلف .

ولم يكن ليتم التجديد فى الفكر الإسلامى فتنشط الدعوة لتربية المرأة لو لم يحدث هذا الاتصال بين الشرق الإسلامى وبين الغرب وقد تم الإتصال بينهما بالسبل الآتية :

١ — الحملة الفرنسية .

٢ — محاولات محمد على فى بناء مصر الحديثة .

٣ — جهود رفاعة الطهطاوى .

الفصل الثالث

الحملة الفرنسية

في حديثنا عن الحملة الفرنسية سنعرض للجوانب التالية :

دوافع الحملة الفرنسية – الحملة الفرنسية والإسلام – الحملة الفرنسية والديمقراطية – الحملة الفرنسية والخدمات الاجتماعية – الأثر الفكرى للحملة – الحملة والمرأة المصرية – أهم ما أسفرت عنه الحملة . وهذه هى الجوانب ذات الصلة بموضوعنا .

دوافع الحملة :

مثلت الحملة دورًا من أدوار النزاع القائم بين إنجلترا وفرنسا على التوسع الاستعمارى ذلك النزاع الذى يرجع تاريخه إلى القرن السابع عشر ، والذى استمر خلال القرن الثامن عشر وقد اتخذ هذا الصراع طورًا جديدًا بعد الثورة الفرنسية التى قضت على الملكية وقوضت دعائم النظام القديم ومهدت السبيل لنظام جديد فأعلنت الجمهورية ١٧٩٢م .

وقد أراد نابليون بعد الإنتصارات الساحقة التى أحرزها فى حروبه فى إيطاليا ، أن يعد العدة ويجهز حملة يبعث بها إلى مصر لتكون له السيادة فى البحر المتوسط ، وليمكن له أن يتخذ من مصر القاعدة التى ينفذ منها إلى المستعمرة الهندية وبذا يقضى على إنجلترا غريمة فرنسا .

هذا فوق أن نابليون كان واسع الأحلام ، بعيد المطامع ، هيأت له إنتصاراته العديدة وحداثة سنه أن ينشىء إمبراطورية كالتى أنشأها العظماء قبله من أمثال يوليوس قيصر . وفى إيطاليا تبلورت فكرة الغزو فأخذ يعد العدة واستولى على أسطول البندقية وضمه إلى أسطوله ، كما استولى على بعض الجزر مثل جنوا ، وكورفو ، وقام بدراسات خاصة عن مصر .

وفكرة الحملة – كما يرى الرافعى – ليست وليدة عصر نابليون . ففى القرن الثالث عشر راودت هذه الفكرة لويس التاسع ملك فرنسا باسم الدين ، وفى القرن السابع عشر نصح الفيلسوف الألمانى « ليبنتز » الملك لويس الرابع عشر بغزو مصر وفى القرن الثامن عشر طافت الفكرة بأذهان بعض رجال الدولة فى فرنسا وترددت فى تقاريرهم ومذكراتهم[١] .

ولعل تطور فكرة الحملة عبر هذه العصور يعطى لنا تفسيرًا للأثر الخطير الذى أحدثته فى مصر فهى ليست فكرة فجة أو مجرد غزو بل هى فكرة قائمة على التخطيط والدراسة الإستراتيجية ومحاولة الأخذ بكل أسباب انجاحها .

الحملة والإسلام :

كتب نابليون لرئيس حكومة جنوة المقتة عام ١٧٩٧م يقول : لا تنس أنك كلما جعلت الدين أو حتى الخرافة يصطرع مع الحرية ، فإن النصر سيعقد دائما للدين على الحرية فى عقل الشعب ، وكتب كليبر « علينا أن نهدهد التعصب حتى ينام قبل أن نستطيع إقتلاعه » . وكتب فى سانت هيلانه يقول : « ان الأفكار الدينية كانت على الدوام مسيطرة على الشعب المصرى فى شتى العصور ... فلما ظهر الإسكندر الأكبر على حدود بلادهم جاءوا ليحيوا هذا الرجل العظيم بوصفه محررهم ، ولما عبر الصحراء فى زحف لم يستغرق غير أسبوعين من الإسكندرية إلى معهد آمون ولما جعل الكاهنة تستقبله بوصفه ابن جوبيتر – كان يفعل هذا وهو على وعى تام بعقلية هؤلاء الناس ... وقد حقق بعمله هذا من حيث تثبيت دعائم فتحه للبلاد ، أكثر مما يحققه لو بنى عشرين حصنًا وعزز جيشه بمائة ألف من المقاتلين المقدونيين[٢] .

ولأن نابليون كان مولعا بالإسكندر فقد وقف عند سياسته الدينية هذه وقفة الواعى المستفيد فهو يعرف كنة هذا الشعب وحقيقته ويعرف أن سر بقائه وخلوده هو الدين

(١) عبد الرحمن الرافعى ، تاريخ الحركة القومية ، جـ ١ ، ص ٥٩ .

(٢) ج . كرستوفر هيرولد (المترجم فؤاد اندراوس) ، بونابرت فى مصر ، القاهرة : دار الكتاب العربى ، ١٩٦٧ ، ص ٢٥١ .

فالدين يمنحه الصمود والصبر أمام الحاكم الغاصب ، ويعطيه الثورة والمقاومة أمام المستعمر الطامع ، الدين يعنى ذاته فحين يدافع الشعب عن دينه فإنما يدافع عن ذاته .

ولقد تحدث نابليون عن الأسباب التى جعلته ينتهج هذه السياسة الإسلامية فقال « وقد فضلت العلماء ودكاترة الشريعة لأنهم أولا : هم كذلك بطبيعة الحال ، وثانيا : لأنهم هم مفسرو القرآن وان أكثر العقبات التى تواجهنا ، وسوف تواجهنا أيضا ، إنما تنبثق عن الأفكار الدينية وثالثا : لأن هؤلاء العلماء ذو طباع هادئة ويحبون العدالة ... .. وأصحاب مبادىء خلقية عالية ، وهم بدون منازع أكثر الناس أمانة فى مصر ولا يركبون الخيل ولا يمارسون أعمالاً عسكرية ولا ينتظر منهم تزعم حركة مسلحة[1] .

كان على نابليون أن يفطن لهذا وأن يعيه جيدا وأن يتخذ لذلك كافة السبل كان عليه حسب قوله « أن يهدهد هذا التعصب وأن يجارى الشعور الدينى وإن كان لا يعتقده وقد قال لرفيقه جورجو فى سانت هيلانة » ان المرء فى هذه الدنيا يجب أن يبدو صديقًا للناس وأن يبذل الوعود الكثيرة ولا يفى بوعد منها[2] .

إدعى نابليون أنه مبعوث العناية الإلهية ، وإن الله تعالى قد خصه برعايته والدليل على ذلك هزيمته للمماليك وقد ذكر أن هذه الثورة العظمى التى جاء بها قد تنبأ بها القرآن فى عدة آيات كما ذكر أيضا أنه « سرت بين الناس مئات الشائعات فقال بعضهم أن النبى نفسه ظهر للسلطان الكبير وقال له : ... .. إجهر بإيمانك بأركان دينى لأنه دين الله ان العرب فى إنتظار هذه العلامة وسأخضع آسيا كلها لسلطاتك ويواصل حديثه قائلا « ان السلطان الكبير إنتهز فرصة هذه الشائعات ليلح بأنه فى رده على النبى التمس مهلة سنة يعد فيها جيشه ، فمنحها له النبى ، وأنه تعهد بأن يبنى مسجدًا عظيمًا ، وأن الجيش كله سيعتنق الإسلام وأن إثنين من كبار الشيوخ هما الشيخ السادات والشيخ البكرى ، يعتبرانه مسلما فعلا[3] .

على أن نابليون لم يكتب مثل هذا بل كتب منشورًا للمصريين يؤكد فيه إسلامه كتب يقول « بسم الله الرحمن الرحيم » لا إله إلا الله لا ولد له ، ولا شريك له فى

---

(١) عبد العزيز محمد الشفاوى ، صور من دور الأزهر فى مقاومة الاحتلال الفرنسى لمصر فى أواخر القرن الثامن عشر ، وزارة الثقافة والاعلام ، ص ٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥٤ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة

ملكه ، من طرف الفرنساوية المبنى على أساس الحرية والتسوية السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنساوية بونابرت ، يعرف أهالى مصر جميعهم أنه من زمان مديد والسناجق الذين يتسلحون فى البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار فى حق الملة الفرنساوية ويظلمون تجارها بأنواع الإيذاء والتعدى ، نحضر الآن ساعة عقوبتهم يا أيها المصريون قد قيل لكم أننى ما نزلت بهذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه وقولوا للمفترين : أننى ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين وأننى أكثر من المماليك ، أعبد الله سبحانه وأحترم نبيه والقرآن العظيم ، وقولوا لهم أيضا أن جميع الناس متساوون عند الله وأن الشيء الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط فإن كانت الأرض المصرية التزاما للمماليك فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم ولكن رب العالمين رؤوف وعادل ورحيم . أيها المشايخ والقضاة وأعيان البلاد قولوا لأمتكم أن الفرنساويين هم أيضا مسلمون مخلصون واثبات ذلك أنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى وخربوا فيها كرس البابا الذى كان دائما يحث النصارى على محاربة الإسلام قصدوا جزيرة مالطة وطردوا منها الكواللوريه الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين » وقد أصدر المنشور فى ١٨ محرم ١٢١٣هـ[1] .

ويقال أنه دار نقاش عجيب بين شيوخ الأزهر وبونابرت حول إعتناقه الإسلام فقد أخبر بونابرت أن إعتناقه هو وجيشه للإسلام يحول دونه عقبتان : أولاهما مسألة الختان ، والثانية تحريم الخمر فمن الصعب على رجاله أن يقلعوا عن الخمر كما أنهم يزهدون كل الزهد فى الختان . وبعد النقاش يقال أن ثمة فتوى ظهرت تزعم أن الختان نافلة وأنه ليس ضرورة لا غنى عنها للمسلم ، أما الخمر فقد يشربها الإنسان وهو مسلم وإن يكن فى حالة من الإثم لا تجعله أهلا للاستمتاع بمباهج الجنة .

غير أن نابليون لم تعجبه فتوى الخمر ، فاختلى العلماء طالبين العون من الله لينير بصائرهم وأخيرا أصدروا الفتوى الثانية ومؤداها : أن فى وسع الفرنسيين أن يشربوا الخمر ويدخلوا الجنة رغم هذا بشرط التكفير عن هذا الإثم بالتصدق بخمس دخلهم بدلاً من العشر المألوف .

---

(١) الجبرتى ، جـ ٣ .

ومن المشايخ الذين اشتركوا فى هذا الجدل الفقهى الشيخ البكرى الذى « ألف كل ليلة أن يثمل بشرب خمر مزجت فيها زجاجة من البرجندى بأخرى من البرندى[١] .

ومن الوسائل التى لجأ إليها نابليون لمهادنة الشعور الدينى استقطاب الشيوخ والعلماء واكتساب رضاهم وتملقهم فكان الشيوخ وعلماء الأزهر يأتون عند شروق كل شمس إلى قصره قبل الصلاة فيملأ حرسهم ساحة ميدان الأزبكية ويمتطون بغالهم المطهمة ومن حولهم اتباعهم وعدد غفير من العدائين المسلحين بالشوم ، فيحييهم الحرس الفرنسيون التحية العسكرية وفى القصر يستقبلهم بالتجلة وتقدم لهم المشروبات والقهوة ، وبعد لحظة يقبل الجنرال فيجلس وسطهم على الأريكة ويحاول كسب ثقتهم بالمناقشة فى القرآن ويطلب تفسير الآيات الهامة ، وبإبداء إعجابه العظيم بالرسول حتى إذا غادروا القصر انصرفوا إلى المساجد التى تجتمع فيها الناس فحدثوهم بآمالهم وهدأوا من روع هذه الأمة الكبيرة وعدائها للفرنسيين فكانوا يؤدون للجيش خدمات إيجابية جدا »[٢] .

ورغم هذه السياسة المغرضة ، ورغم هذا التملق والتظاهر بالإسلام ورغم ما أحدثته هذه السياسة فى عقول السذج والبسطاء – فإن هذه السياسة لم تفلح حيث كانت الحملة تذكر دائمًا باعتداء الصليبيين ، فقد كان الشعب ينظر إلى رجالها على أنهم دخلاء غاصبون ، سرعان ما ينحسرون عن وطنهم كما انحسر عنه غيرهم وعندما رأى نابليون فشل سياسته هذه بقيام الثورة فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ اضطر إلى العنف واقتحم الأزهر برجاله وخيله .

وكانت هذه الثورة مرحلة أولى لنمو الوعى القومى والإسلامى معًا فقد بدأ العلماء وهم قادة الأمة يحسون بأهميتهم وقدرتهم على توجيه أمور الحياة والمشاركة فى صنعها كما أخذوا يدركون أن واجبهم يملى عليهم أن يدافعوا عن وطنهم ويدرءوا عنه الظلم وهم فى كل أولئك يستلهمون الدين ويستوحون تعاليمه .

---

(١) ج . كرستوفر هيرولد (ترجمة فؤاد اندراوس) ، بونابرت فى مصر ، القاهرة ، دار الكتاب العربى ، ١٩٦٧م ، ص ٢٥٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٢ .

الحملة ونظام الحكم الديمقراطى :

على أن مما ساعد على نمو الوعى القومى الإسلامى معا تلك السياسة التى اتبعها نابليون فى إدارته وحكمه للبلاد وهى امتداد لادعاءاته الإسلامية ، هذه السياسة هى الأخذ بنظام الحكم الديمقراطى .

فقد قام نابليون بتأسيس الديوان وكان أعضاؤه تسعة وكلهم من رجال الدين ومنهم الشيخ الشرقاوى والشيخ البكرى والشيخ الصاوى وكان مقر الديوان بيت قائد أغا . وعمم نابليون نظام الدواوين فى مديريات القطر المصرى وكان أعضاء ديوان المديرية سبعة ويتم اختيار الأعضاء بالانتخاب ، والسلطة التى خولت للدواوين هى السلطة المدنية التى تتصل بالأمن ورعاية العدل بين الناس ويحث شكوى الشاكين ومظالمهم[1] .

وقد أمر نابليون باستدعاء المشايخ ورؤساء الجند فانتخبوا أعضاء الديوان الكبير وعقد بعد ذلك منه ومن أعضاء الدواوين الاقليمية ليستشيرهم جميعًا فى النظم التى يرون أن يسير عليها حكم البلاد ، وفى قوانينها القضائية والمالية والإدارية وقد تم انتخاب الشيخ الشرقاوى بالاقتراع السرى رئيسًا للمجلس .

وقال الشيخ الشرقاوى عن هذا الديوان « كان فيه رحمة لأهل مصر » غير أن تصورات النواب عن الاصلاحات المقترحة وعن القانون المدنى الأوربى لم تكن لتمت للواقع بسبب فكانت فكرتهم مثلا عن قانون المواريث فى فرنسا « لا يورث الولد وتورث البنت لأن الولد أقدر على التكسب من البنت » ولم يكن هذا ليتفق مع تعاليم الإسلام .

وقد رؤى الإبقاء على العادات والتقاليد القديمة أوردها إلى ما كانت عليه . ويقول الجبرتى « ان الأعضاء المسيحيين كانوا على تمام الاتفاق فى هذا مع زملائهم المسلمين وكان الإجراء المالى الوحيد الذى اقترح هو فرض ضريبة تصاعدية على العقارات فى المدن يقول الجبرتى « ولما أشيع ذلك فى الناس كثر لغطهم واستعظموا ذلك والبعض استسلم للقضاء ، فانتبذ جماعة من العامة وتناجوا فى ذلك ووافقهم على ذلك بعض المتعممين الذى لم ينظر فى عواقب الأمور ولم يتفكر أنه فى القبضة مأسور[2] .

---

(١) محمود الشرقاوى ، مصر فى القرن الثامن عشر (جـ ١) ، القاهرة : الانجلو المصرية ١٩٥٥م ، ص ١٨٨ .

(٢) تاريخ الجبرتى ، ص ٢٦ .

ومع أن تشكيل الديوان كان صوريا إلا أنه أيقظ روح الثورة وبعث الوعى القومى وهز الفكر الإسلامى بما أرساه من دعائم الحكم الديمقراطى فقد بين للشعب أنه هو صاحب الحق فى حكم البلاد وأنه لا يصح للفرد أن ينفرد بالحكم أو يستبد به وأن من حق الشعب أن يثور على الحاكم متى تجاوز قدره وانتهك القانون ، فالحكم يجب أن يكون شورى وأولو الأمر يجب أن يلتزموا بتعاليم الشرع .

فتشكيل الديوان نبه الشعب لحقه فى الحكم والرقابة وذكره بعهود السلف الإسلامى عندما كان الأمر شورى كما أن تشكيل الديوان نبه العلماء ورجال الدين إلى واجبهم فى أمر الحاكم بالمعروف ونهيه عن المنكر أو الحيلولة بنيه وبين الحكم الفردى والقيام بالبحث والدراسة التى توضح نظام الحكم الإسلامى ولعل هذا يفسر ما وقع بعد ذلك من أحداث تؤكد نشأة هذه اليقظة فقد دار حوار بين السيد عمر مكرم ممثل الشعب والعلماء وبين مندوب خورشيد كيف تثورون على من ولاه السلطان عليكم وقد قال الله تعالى : ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ فرد السيد عمر مكرم : ألا فاعلم أن أولى الأمر هم العلماء وحملة الشريعة ، والسلطان العادل ، وهذا الحاكم الذى أرسلكم ما هو إلا رجل ظالم خارج على قانون البلاد وشريعتها فلقد كان لأهل مصر دائمًا الحق فى أن يعزلوا الوالى إذا أساء ولم يرض الناس عنه ، على أننى لا أكتفى بذكر ما جرت عليه عادة البلاد منذ الأزمنة القديمة بل أذكر لك أن السلطان أو الخليفة نفسه إذا سار فى الناس سيرة الجور والظلم كان لهم عزله وخلعه[1] . فهذا وغيره مما حدث من ثورات ، وقدرة الشعب على التصدى للسلطان العثمانى وإرغامه على عزل الحاكم ، وقيامه بتنصيب محمد على واليا على البلاد — يؤكد أن الديوان فى حياة البلاد السياسية .

الحملة والخدمات الاجتماعية :

سجل الجبرتى الكثير من الأعمال والتنظيمات التى قام بها الفرنسيون والتى كان لها أثر طيب فى حياة المصريين ومن ذلك العناية بالصحة والنظافة فقد أمروا ألا يدفن أحد من الموتى داخل القاهرة وجعلوا مدافن الموتى خارجها . كما أمروا بالتبليغ عن المرضى إذا كان هناك وباء ، وعدم الانتقال من مكان موبؤ ، ومن يخالف الأمرين يقتل ولو كان

(١) محمد فريد أبو حديد ، سيرة السيد عمر مكرم ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٤٦ .

فرنسيا . كما أمروا الأطباء أن يقوموا بالكشف على المرضى وقد أقاموا حجرا صحيا فى بولاق يتلقون فيه كل قادم للقاهرة حتى يكشف عليه فإن كان مريضا حجز وينقل إليه كل مريض حتى يشفى أو يموت . وأكدوا على نشر الثياب وتطهير المنازل درءا للوباء .

ومن أهم ما قاموا به تقرير شهادة للولادة حيث أمروا بقيد كل مولود ، كما أمروا بتسجيل الممتلكات وإضاءة الشوارع والأزقة ، كل دار عليها قنديل ، وكل ثلاثة دكاكين عليها قنديل ، والعناية بالإضاءة الغرض منها الحفاظ على الأمن ، كما أنشأوا جوازات للسفر وخصصوا ضريبة ثابتة على المواريث وقد كانت من قبل تخضع لرغبة الحاكم مما جعل الشعب يعانى الظلم الكثير وفرضوا رسما ثابتا على الأقضية وخصصوا وثائق لتسجيل عقود الزواج خاصة .

ومن الخدمات الاجتماعية التى قاموا بها والتى سجلها الجبرتى – محاربة التسول والشعوذة ذلك أنهم خصصوا دارا جمعوا فيه المتسولين وفرضوا لهم مالا ينفق عليهم من أموال الأوقاف وكان بعض البلهاء ومدعو الولاية يسيرون فى الشوارع عراة يصيحون ويصرخون مع أنهم لا يصومون ولا يصلون وقد سأل الجنرال مينو العلماء فى ذلك وهل يعد هذا من الدين فأنكر العلماء وأمر الجنرال بالقبض عليهم جميعا فمن كان منهم مريضًا أدخله المستشفى ومن كان سليمًا أخرج من القاهرة .

ومن خدماتهم الاجتماعية أيضا إنشاء الأرشيف فى الديوان الذى تحفظ فيه صور الشكاوى والتظلمات وما يصدر عن الديوان من أحكام .

وتحقيقًا لأمن الدولة أمروا كل صاحب فندق أو خمارة أو بيت أن يكتب اسم من ينزل فى محله أو يدخله ويبلغ ذلك لحاكم البلد قبل مرور يومين مع بيان الجهة التى قدم منها النازل أو الزائر وسبب قدومه ومدة سفره والعمل الذى يزاوله[1] .

ومن أعمالهم الاجتماعية أيضا إقامة مصانع للأدوية وطواحين الهواء وفرض الحجر خارج القاهرة وفى الإسكندرية وفى رشيد ودمياط .

وتسجيل الجبرتى لهذه الأعمال واعترافه بفضل الفرنسيين ليؤكد ما ذهب إليه المؤرخ الإنجليزى « توينبى » من أنه كان صورة نموذجية لتأثر الحضارات بعضها ببعض وأن

---

(١) الجبرتى ، مظهر التقديس ، وزارة التربية والتعليم ١٩٦١ ، جـ ١ ، جـ ٢ .

الإسلام لم يكن دينا جامدا وأن الجبرتي وهو الرجل المسلم لم يكفر بدينه عندما رأى الفرنسيين ينتصرون ويتقدمون بل هو رأى أن دينه عظيم ، وذكر أن الفرنسيين لا يظلمون أجيرا وإنما يعطون للقاتل فرصة الدفاع عن نفسه .

ويؤكد « توينبى » أن الجبرتى رجل محب للعدل موضوعى منصف ويراه أنه أعظم المؤرخين فى كل العصور[1] .

الأثر الفكرى للحملة الفرنسية :

بنفس القدر الذى أولاه نابليون للغزو العسكرى كان الإهتمام بالغزو الفكرى فأسس نابليون المجمع العلمى وتم تأسيسه فى ٢٢ أغسطس ١٧٩٨م وقبل أن نتحدث عن آثار المجمع يجدر أن نشير إلى الدوافع التى حملت نابليون على تأسيسه ؟

وكانت هناك دوافع عديدة حملت نابليون على إنشاء المجمع العلمى ولكنها لم تكن متناقضة ، كان لا يزال مزهوا بانتخابه فى ١٧٩٧ م عضوا بالمعهد القومى الفرنسى ، ومع ذلك فقد كان يحس أن العلم له آثار خالدة أبقى من آثار الحرب ولقد صرح غير مرة بأنه عدو للعسكرية . فالعظمة تملى عليه أن يكون أكثر من قائد وأكثر من دكتاتور وأكثر من امبراطور وإذا لم يترك أثرا فى التشريع وفى التقدم الصناعى والعلمى وفى جلائل الأعمال الفنية فإن حظه من التاريخ سيكون مجرد فترة عابرة ، ومصر أرض صالحة لمثل هذا الصنيع .

وكانت القدرة على الجمع بين حب العظمة الشخصية ونفع الناس إحدى المواهب الكثيرة التى تفرد بها ، فأنشأ المجمع العلمى المصرى ليُسَاعد فى إدارة البلاد وارساء الأساس لتقدمها فى المستقبل .

وكانت الغايات التى يقصد إليها من وراء المجمع قسمين :

١ – سد الحاجات العاجلة كإقامة طواحين للهواء ، وتطهير الترع وصيانتها . وإصلاح النظام المالى والتمهيد لتطور مصر الاقتصادى بالقيام بدراسات حول شق القناة وإدخال محاصيل جديدة ، وتحسين وسائل الزراعة ، ومنع الأوبئة ووضع نظام تعليمى جديد ، وكان كتاب « وصف مصر » سجلا لكل هذه الغايات . ويقول « ج . كرستوفر هيرولد »

---

(١) أنيس منصور ، « مات أشجع رجل فى العالم » جريدة الأخبار ٢٥/١٠/١٩٧٥ .

ولم يقم أحد من قبل ولا من بعد بدراسة تتميز بهذا الإتساع وهذه الدقة على أساس عمل ميداني تم فى مثل هذه الفترة القصيرة وفى مثل هذه الظروف المرهقة غير المواتية[١] .

٢ – القسم الثانى من الغايات ، وهو جانب معرفى بحت قصد به دراسة كل جانب من جوانب هذا البلد الأسطورى الذى لا يعرف عنه إلا القليل – تاريخه ، آثاره ، فنونه ، بيئته الجيولوجية .

ويقال أن نابليون صرح بأن أحجار الهرم الأكبر قد يبنى بها سور يحيط بفرنسا عرضه متر وإرتفاعه ثلاثة أمتار ، كما يقال أنه رفض أن يدخل هرم خوفو لأن الدخول يقتضيه أن يزحف على يديه ورجليه وهذا ما يتنافى مع إبائه[٢] .

على أن أهم الآثار الفكرية للحملة الفرنسية هو تلك المطبعة التى كانت تطبع باللغات الفرنسية واللاتينية ، واليونانية والسريانية والعربية وكان أول كتاب تم طبعه « تطبيقات فى العربية الفصحى » مختارة من القرآن لينتفع بها دارسو العربية وقبل وصول الفرنسيين إلى مصر لم يكن قد طبع فى مصر سطر واحد .

وبفضل المطبعة ظهرت الصحافة السياسية والاجتماعية التى أخذت تعمل على تشكيل الرأى العام وعلى إنماء الوعى القومى والفكرى وعلى معالجة المشاكل الاجتماعية ومن أهمها قضية المرأة التى شغلت جانبًا كبيرًا من فكر القرن التاسع عشر .

فالحقيقة أن الحملة الفرنسية لم تكن مواجهة بين دولتين أو جيشين بقدر ما كانت مواجهة بين عقليتين : عقلية جامدة متخلفة ، وعقلية راقية آخذة فى التطور . وكان لابد أن يسفر الصراع عن تصدع فى المفاهيم والمعارف التى ألفتها العقلية الشرقية وأن تهتز هذه العقلية الشرقية لتلك المعارف الجديدة التى واجهتها مع العقلية الغربية وكان لابد أن يكون هذا نواة ليقظة فكرية سوف تثمر وتزدهر على امتداد القرن التاسع عشر .

الحملة الفرنسية والمرأة :

كان للحملة فى حياة المرأة المصرية أكثر من أثر ، وبعض هذه الآثار كان حميدًا والبعض الآخر كان قبيحًا .

---

(١) بونابرت فى مصر ، ص ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٣١ .

وعن الأثر القبيح فوفقا للتقاليد والعادات الاجتماعية التى حملها معهم الفرنسيون كان يجوز الاختلاط علانية بين الرجل والمرأة ولم يكن الرجل الفرنسي يرى أى غضاضة أو عيب فى أن يصحب امرأة فى نزهة سواء أكان ذلك فى حديقة أم فى شارع ، ولقد أنشأ الفرنسيون فى غيط النوبى بالأزبكية منتزها مبنيا على هيئة مخصوصة ، يجتمع فيها الرجال والنساء للهو والخلاعة - على حد تعبير الجبرتى - فى أوقات مخصوصة وكانوا يجعلون على كل من يدخل إليه قدرًا مخصوصًا يدفعه أو يكون مأذونا وبيديه ورقة كتصريح بالدخول .

وقد عمد الفرنسيون أيضًا إلى ممارسة التسلى والترفيه فأنشئوا المسرح وزاولوا التمثيل . وكانت حفلات المسرح تقام فى كل عشر ليال مرة واحدة لمدة أربع ساعات وقد صادفت هذه الحياة الجديدة هوى فى نفوس البعض فشاركوا الفرنسيين لهوهم ومجونهم وأخذوا يقلدونهم فى سلوكهم وثيابهم . وقد وطد هذه المشاركة ما تم من زواج بين بعض الفرنسيين وبين بعض المصريات مما عمل على نشر هذه الحياة الجديدة واجتذاب الكثيرين إليها .

وقد لخص الجبرتى حياة المرأة المصرية فى تلك الفترة فقال « ومنها - حوادث ١٢١٥ - تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء وهو أنه لما حضر الفرنسيس إلى مصر ومع البعض منهم نساؤهم كانوا يمشون فى الشوارع مع نسائهم وهن حاسرات الوجوه لابسات الفستانات والمناديل الحرير الملونة ويسدلن على مناكبهن الطرح الكشميرى ، والمزركشات المصبوغى ويركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقًا عنيفًا مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية معهم وحرافيش العامة فمالت إليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل الفواحش فتداخلن معهم لخضوعهن للنساء وبذل الأموال لهم وكان ذلك التداخل أولا مع بعض إحتشام وخشية عار ومبالغة فى إخفائه ، فلما وقعت الفتنة الأخيرة بمصر وحاربت الفرنسيس بولاق وفتكوا فى أهلها وغنموا أموالها وأخذوا ما استحسنوه من النساء والبنات صرن مأسورات عندهم فزيوهن بزى نسائهم وأجروهن على طريقتهن فى كامل الأحوال فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية . وتداخل مع أولئك المأسورات ، غيرهن من النساء الفواجر ولما حل بأهل البلاد من الذل والهوان وسلب الأموال واجتماع الخيرات فى حوزة الفرنسيين ومن والأهم وشدو رغبتهم فى النساء وخضوعهم لهن وموافقة موادهن وعدم مخالفة هواهن ولو شتمته أو ضربنه بتاسومتها (حذائها) فطرحن

الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار واستملن نظراءهن واختلبسن عقولهن لميل النفوس إلى الشهوات وخصوصًا عقول القاصرات[١] .

تلك كانت هزة عنيفة لنظام الحريم السائد المتشدد وثغرة تنطلق منها الرغبات المكبوتة المغرضة واقتحامًا لداخل حياة المرأة .

وكان طبيعيًا أن يكثر البغاء وأن يزيد عدد البغايا وأكثرهن أرامل ومطلقات حتى أن الجوارى السود عندما أحسن رغبة الفرنسيين فى الأنثى لذات الأنثى كن يتسلقن الأسوار ويتسابقن إليهم[٢] ولقد أصدر الديوان أمرًا بمنع دخولهن القاهرة وضواحيها شهرًا وفرض عقوبة الإعدام على من تدخلها منهن أو من يدخلها وكان ذلك سبب إنتشار الطاعون[٣] .

وكانت زينب بنت البكرى مثلاً مجسدًا للأثر السيىء الذى خلقته الحملة الفرنسية فقد تبرجت مع الفرنسيس وخرجت عن طورها معهم ودفعت حياتها بعد جلائهم ثمنًا لذلك .

أما عن الأثر الحميد ففى حياتهما الزوجية قد أخذت المرأة تأسى لحالها بل تثور عليه وتطالب أن تعامل معاملة كريمة غير هذه المعاملة الظالمو البهيمية فقد تزوج الجنرال مينو بإمرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات إذ كان يمد إليها يده كلما هم بالدخول معها إلى غرفة الطعام ويتحرى لها أوثق المجالس ويقدم إليها خير الأطعمة وأشهاها وكان إذا سقط منديل الطعام الموضوع على فخذيها بادر بأخذه وأعاده إلى مكانه وقد روت إحدى النسوو لصاحباتها هذه المعاملة وهن فى أحد حمامات رشيد سنة ١٧٨٨ ، فثارت النساء لذلك ولاحت لهن بارقة أمل فى تغيير أحوالهن وعاداتهن وحررن عرضا قدمته إلى السلطان الأكبر بونابرت ليحمل أزواجهن على معاملتهن بمثل ما يعامل مينو زوجته الرشيدية[٤] .

---

(١) الجبرتى ، مظهر التقديس ، جـ ٢ ص ١٢٨ .
(٢) بونابرت فى مصر ، ص ٢١٧ .
(٣) مصر فى القرن الثامن عشر ، صر ١٨٣
(٤) كلوت بك ، لمحة عامة إلى مصر ، صر ٦٢٤ .

في الوطنية :

هذا فيما يتصل بحياتها الزوجية أما فيما يتصل بوطنيتها فقد أذكت الحملة فيها روح الحماسة والوطنية وجعلتها تقف جنبا إلى جنب مع الرجل فى ثورته ودفاعه عن وطنه .

في التعليم :

وعن تعليمها فقد كان عليها أن تنتظر طويلا حتى يزداد اللقاء بالغرب ويقوى التأثير به فما كان الحملة الفرنسية إلا الطرقة الأولى الغربية على باب العزلة والجمود فى مصر الشرقية .

وأخيرًا فإن ما أسفرت عنه الحملة الفرنسية كان يتمثل فى الدعوة إلى اليقظة الفكرية بإستخدام المنهج العلمى الصحيح القائم على الملاحظة والتجربة ورفض أسلوب الجدل والشعوذة والخرافة كما كان يتمثل فى بداية ظهور الوعى القومى والدينى ، وهذان كانا دعامتين ليقظة الفكر الإسلامى وتربية المرأة .



الفصل الرابع

محاولات محمد على فى بناء مصر الحديثة

تحدثنا عن الحملة الفرنسية وذكرنا أنها كانت تمثل لقاء جديدا فى تاريخ مصر الحديث ولكنه لقاء مشوب بالحذر والتوجس ومنطبع بالغزو والإعتداء ومع هذا فقد تهيأت التربة المصرية لتقبل بذور التجديد وإحتضانها مهما قيل عن هذه الحملة ومهما إختلفت الآراء حول أهميتها إما بدافع النزعة القومية أو بالإنبهار بأثرها فإنه لا يمكن إغفال الدور المهم الذى أدته كرافد من روافد التجديد وسبيل من سبل إتصال الشرق الإسلامى بالغرب ، ويكفى أنها لفتت أنظار العلماء إلى أهمية الإستفادة من هذه الحضارة الغربية ولقد كان الشيخ حسن العطار - ١٨٣٤ م - خير مثال لذلك ، كذلك يكفى أنها تركت بصماتها على حياة المرأة المصرية فى جوانب متعددة مهدت للدعوة إلى تعليمها والإرتقاء بتربيتها .

وحديثنا الآن عن اللقاء الثانى بإعتباره أحد الروافد التى أدت إلى التجديد وهو لقاء يشغل مساحة زمنية تمتد لتقترب من نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر .

ويتميز هذا اللقاء من سابقه بأنه تحرر كثيرا من طابع التوجس والحذر وصار مبعثه الرغبة والحرص على الإفادة من مصادر الحضارة الغربية .

على أن هذا اللقاء بين العقلية الشرقية وما إعتراها من جمود ، والعقلية الغربية بكل ما فيها من تجدد وتطور كان لابد أن يتم ، وكانت تمليه حتمية التاريخ فمنذ أن رحلت الحملة عن مصر ١٨١٠ م كانت هناك محاولات استعمارية تبغى السيطرة على مصر بعد أن إتضحت أهمية موقعها ومكانها من دول العالم ، وتمثلت هذه المحاولات أخيرا فى تلك الحملة الإنجليزيةالتى باءت بالفشل فى رشيد ١٩٠٧ م على أنه مع التقدم العلمى الذى أدى إلى سرعة الإتصال بين الشعوب كان من غير المتصور أن تظل مصر بعيدة عن ميدان الإتصال الحضارى .

والحديث عن اللقاء يعنى الحديث عن محمد على بإعتباره شغل من ساحة القرن التاسع عشر ما يقترب من نصفه وبإعتبار أنه مؤسس دولة مصر حتى لقد صار تأسيس دولة مصر الحديثة مقترنا باسمه كما يبدو من بعض عناوين الكتب التاريخية مثل بناء دولة مصر محمد على « الدكتور محمد فؤاد شكرى وآخرين » .

وفى دراسة عصر محمد على سنعرض للخطوط العامة التى شكلت هذا العصر مع العناية خاصة بما يتصل بموضوعنا من حيث الفكر الغربى وصلته بتربية المرأة .

الوضع السياسى :

أخذ العامل القومى فى الظهور بصورة جادة عقب خروج الحملة الفرنسية وما كان مقدرا لمصر أن تعود إلى ما كانت عليه فى الماضى من رضا بالذل والإستبداد مع المماليك أو العثمانيين ، خاصة وأن الحملة الفرنسية بصرت الشعب بحقوقه عن طريق العلم كإشتراكه فى الدواوين أو عن طريق القوة كتلك الثورات العديدة التى قام بها ضد المستعمرين الفرنسيين . فعزم الشعب على التخلص من الأتراك والمماليك ومن أساليب حكمهم البالية ، وتصدر لزعامة هذه الحركة رجال صهرتهم التجارب وصقلتهم الأحداث وفى مقدمتهم الشيخ عمر مكرم زعيم مصر الأول ونقيب الأشراف .

هنا وفى هذه الأوقات أخذ محمد على يظهر « فى مسوح الراهب » ويتودد إلى الزعامة الشعبية التى ظلت تقود البلاد حقيقة فى الفترة ما بين ١٨٠١ – ١٨٠٥ وهى الفترة التى كانت أشبه بحالة من الفوضى[١] وقد حدث أن عقد مع الزعامة الشعبية حلفا على أن يكون منفذا لأوامرهم وأن يحكم بالعدل ، ولعل مما دفع الزعامة الشعبية إلى مبايعة محمد على هو حاجتها إلى القوة الحربية التى يعتمدون عليها فى تحديهم لإرادة الدولة ،وترتب على ذلك أن سخط الشعب على الوالى العثمانى « خورشيد » واستطاع أخيرا أن يفرض الشعب إرادته على السلطان العثمانى فتولى محمد على ١٨٠٥ م .

---

(١) محمد ضياء الدين الريس ، الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث ، القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٦٥ ، ص ٨٦ .

تولى محمد على وفى ذهنه تصورات كبيرة وأحلام واسعة تشجعه عليها ما تتميز به مصر من وفرة فى الخبرات وإمتياز فى الموقع الإستراتيجى وقدرة مصرية على التغيير والبناء .

وكماهو معروف كان محمد على يصدر فى سياسته عن مطامع خاصة ونزعات فردية فقد كان يريد أن يؤسس إمبراطورية على غرار ما صنع الإسكندر وكان هذا محور الكل الأنشطة والأعمال التى قام بها سواء أكانت حروبا خارجية أم إصلاحات داخلية .

ولكى يبنى فلابد أن يزيل أولا العقبات التى تعترض طريقه خاصة وأنه ذو نزعة إستبدادية وقد تمثلت هذه العقبات فى :

١ - المماليك .

٢ - الزعامة الشعبية .

المماليك :

لقد ضاق محمد على بالمماليك ورأى فيهم ما يحد من نفوذه وإنطلاقه فقرر التخلص منهم ، ومع أن نفوذهم كان قد تقلص فهو قد أراد أن يدحرهم كلية ، فدبر مذبحة القلعة الشهيرة فى أوائل مارس ١٨١١م . ومهما إختلفت الآراء حول الدفاع عن فعل محمد على هذا أو استنكاره فمما لاأشك فيه أنه عمل غير إنسانى . يقول المسيو « جومار » وهو الذى جعله محمد على مديرا لأول بعثة مدرسية مصرية فى فرنسا لو أمكن محو تلك الصفحة الدموية من تاريخ مصر لما صار محمد على هدفا لأحكام التاريخ القاسية(١) . على أن هذه المذبحة كان لها أثرها القوى فى حالة الشعب النفسية فقد أدخلت الرعب فى القلوب وكان هذا نذيرا بإنحلال الحياة القومية وفسادها ، وقد حدثت فى وقت كانت فيه النفوس تتطلع إلى مراقبة ولاة الأمور ، ودبت فيها روح الحياة الديمقراطية « فنحسب أن مذبحة القلعة قد قضت على هذا الروح إلى زمن طويل وأحلت فى مكانها روح الرهبة من الحكام ولعل هذه الروح الجديدة قد جعلت محمد على باشا أكثر اطمئنانا على إنفراده بالحكم ، فلم يبد من الشعب فى خلال السبع والثلاثين سنة التى قضاها فى الحكم بعد تلك الحادثة روح معارضة أو محاسبة أو إنتقاء » ومع أن ما أسداه للبلاد من خير فإنه لم

(١) الرافعى ، تاريخ الحركة القومية ، جـ ٣ ، ص ١١١ .

يعوض الشعب عما فقده من الشجاعة الأدبية والروح الديمقراطية وهما من أركان عظمة الأمم[١] .

الزعامة الشعبية :

وهذه وثيقة الصلة بما سبق فقد أدرك محمد على قوة النفوذ الدينى الذى يمثله العلماء وإتضح له ذلك فى وقفة الشعب من الحملة الفرنسية ومن الوالى العثمانى ، ولأنه أراد الإستئثار بالحكم فقد قرر التخلص من نفوذ العلماء بل وتجميد التعليم الدينى .

ولعل مما ساعده على ذلك هو تفرق العلماء وإختلافهم والكيد بعضهم لبعض يقول الجبرتى فى حوادث أبريل ١٨٠٦ م « وفى هذه الأيام كانت بين مشايخ العلم منافسات ومنافرات ومحاسدات وذلك فى أوائل شهر رمضان ١٢٢٠ وتعصبات بسبب مشيخة الجامع ونظرأوقافه » .

ولما كان السيد عمر مكرم هو ممثل هذه الزعامة فقد استطاع محمد على أن يستغل هذا الخلاف فى خلع السيد عمر مكرم فصنع مؤامرة بإشتراك الشيخ محمد المهدى والشيخ محمد الدواخلى وناظر المهمات « محمد أفندى طبل » ويقال أن الشيخ عبد الله الشرقاوى كان شريكا فيها فقد كان الشيخ الدواخلى نائبا عنه .

وتمت المؤامرة ونفى السيد عمر مكرم إلى دمياط فى ٩ أغسطس ١٨٠٩ م وما يؤكد النوايا السيئة لهؤلاء الشيوخ هو أن الشيخ محمد المهدى ذهب صبيحة الليلة التى إرتحل فيها عمر مكرم يطلب من الباشا المكافأة على ما قام به فأنعم عليه الباشا بناظر أوقاف الإمام الشافعى[٢] .

ولهذا دلالته من زاوية الفكر الإسلامى فهو يدل على جمود وركود وخضوع لأغراض شخصية وتمسك بمتع الحياة وملذاتها ، كما يدل على عدم وعى وبصر العواقب . لقد عاد السيد عمر مكرم إلى القاهرة ثم نفى ثانية فلم يكن محمد على يطيق وجوده حيث كان يعمل على توجيه الشعور الدينى لمصلحة الجمهور فنفى إلى طنطا ١٨٢٢ م .

---

(١) المرجع السابق ، ص١١٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٩٠

إتجه محمد على بعد إزالة العقبات إلى تنفيذ مطامحه فى التوسع والإنشاء وكانت الوسيلة التى تذرع بها هى الجيش والأسطول ، وبها حرص أولا على أن يحافظ على كيان مصر والبعد بها عن المطامع الغربية خاصة بعد ما شهده من الحملة الفرنسية والإنجليزية . وثانيا – على ضم بعض البلدان إلى مملكته مثل ضم السودان ١٨٢٠ م ، وضم الشام بإعتباره خط الدفاع الأول من ناحية الشرق ١٨٣١ م ، والناظر إلى خريطة الفتوحات يجد أن مملكته قد إمتدت من أطنه شمالا إلى غندكرو بالسودان جنوبا ومن الخليج العربى شرقا إلى حدود برقة غربا .

وقد كانت هذه محاولة لتأسيس وحدة عربية لكنها باءت بالفشل لبعد صاحبها عن الروح العربية ولعدم وجود الوعى القومى اليقظ بالإضافة لسخط الدولة العثمانية وتدخل الغرب وحالة الإستبداد ٢التى فرضها محمد على هذا فضلا عن سياسته الخارجية .

نظام الحكم :

حرص « محمد على » على تنظيم إدارة البلاد وخلق أداة للحكم تمكن – حسب إعتقاده – من السيطرة المباشرة على أمور البلاد ومن هنا جاءت فكرة تأسيس بعض المجالس والدواوين ومنها الديوان العالى أو مجلس الحكومة وإلى جانب هذا الديوان أنشىء ديوان الأشغال وقد تحولت هذه الدواوين إلى نظارات فيما بعد . وفى ١٨٣٤ م تألف المجلس العالى الذى يضم نظار الدواوين ورؤساء المصالح واثنين من العلماء واثنين من التجار واثنين من الأعيان ثم ألف مجلسين آخرين هما المجلس الخصوصى ، وإختصاصاته النظر فى شئون الحكومة الكبرى وسن اللوائح والقوانين وإصدار التعليمات لجميع المصالح الحكومية والمجلس العمومى بديوان المالية ويتكون من مديرى بعض المصالح والدواوين ورؤساء الأقلام وإختصاصه أن ينظر فى شئون الحكومة التى تعرض عليه ويرسل قراراته إلى المجلس الخصوصى كذلك ألف مجلس الشورى ١٨٢٩ م ويتألف من كبار موظفى الحكومة والعلماء وأعيان القطر وكانت وظيفته إستشارية تتناول مسائل الإدارة والأشغال العمومية وكان ينعقد مرة واحدة فى السنة .

الحالة الاقتصادية :

إرتبطت كل الإصلاحات بإعداد الجيش وبناء الأسطول بإعتبارهما وسيلة لأغراضه ومع ذلك فقد أفادت البلاد منها بصورة غير مباشرة .

لقد كان محمد على أول من قرر ضرورة الإستقلال المالى للإستقلال السياسى فإتجه إلى الإصلاح الاقتصادى .

ففى مجال الزراعة قام بمسح الأراضى ١٨١٢ م وحدد الضرائب وعمل على زيادة المساحة المزروعة فقام بسد بعض المجارى الملحة فى شمال الدلتا مثل ترعة الفرعونية ، وقد ذكرها الجبرتى فى حوادث يناير ١٨٠٩ م كما شق ترعا مختلفة منها ترعة المحمودية ١٨٢٠ م ووضع الحجر الأساسى للقناطر الخيرية ١٨٤٧ م وقد تم العمل فيها ١٨٦١ م وترتب على هذه المشروعات أن زادت مساحة الأراضى حتى بلغت فى منتصف القرن التاسع عشر ضعف ما كانت عليه تقريبا فى أوائل هذا القرن .

وقام بإدخال محاصيل جديدة فعنى بغرس الأشجار المختلفة كما عنى بزراعة نوع جيد من القطن وإتجه إلى زراعة الفواكه وإستحضر بذور التيلة الهندية والأفيون وتوسع فى زراعة العنب مما ساعد على زيادة ثروة البلاد .

على أن محمد على وإن كان قد ألغى نظام الإلتزام فقد استبدل به نظام الإحتكار ذلك أنه كان هو المالك الوحيد للأرض بحيث يحصل كل فرد على ثلاثة إلى خمسة أفدنة مع مده بالبذور والآلات ، ثم يستولى على المحصولات الزراعية كلها ويخصم منها النفقات والضريبة لكيلا يبقى إلا ما يمسك الرمق ، ولم يكن للفلاح حق الملكية بل كان له حق الإنتفاع بالأرض فقط .

وفى مجال الصناعة ، قام محمد على بإنشاء المصانع التى تدار بالآلات وأهمها مصانع الأسلحة والمدافع بالقلعة ومصنع الغزل والنسيج ومصنع الحبال بالقاهرة ومصنع الطرابيش بفوة ومصنع سبك الحديد ببولاق ومصانع السكر فى الوجه القبلى بالإضافة إلى صناعات الصابون والزيت والزجاج وغيرها .

وفى مجال التجارة ، فقد اتسع نطاقها وساعد الأسطول المصرى فى البحر بين المتوسط والأحمر على توسيع نطاق المواصلات البحرية فنشطت التجارة الخارجية نشاطا عظيما وأصلح محمد على ميناء الإسكندرية وأعد – لسير قوافل التجارة – العربات بين السويس والقاهرة وأنشأ به المحطات وكان يرمى من وراء هذا إلى إحياء الطريق القديم طريق مصر والبحر الأحمر .

وإذا نظرنا إلى هذا الإصلاح الاقتصادى من وجهة نظر الشعب فسوف نجد أنه بإتباعه لنظام الإحتكار قد حرم الفلاح والصانع والتاجر من ثمرة جهده وفرض عليه إلتزامات لم يكن بوسعه التخلص منها وهذه السياسة وإن كانت قد عادت على البلاد بالأرباح فترة فإنها قد أثرت أسوأ الأثر فى الأحوال الاجتماعية للبلاد كما أن هذا الإصلاح كان مرتبطا بمشروعاته وبإخفاقها تدهورت أحوال البلاد وإنكمش اقتصادها .

الحالة العلمية :

عنى محمد على عناية بالغة بالتعليم بإعتباره الدعامة الأساسية لكل إصلاح ولم يكن للإصلاح أن يتم ، وللتطور أن يحدث بدون النهوض بالتعليم والتخطيط له وهذا ما فعله محمد على ، إنه يريد جيشا قويا مجهزا تجهيزا حديثا يحاكى الجيوش الغربية ، وهذا كان يتطلب إعدادا علميا متعدد الجوانب من طب وهندسة وكيمياء وغير ذلك وهو يريد الإستقلال الاقتصادى وهذا لا يتحقق إلا بالدراسة العلمية المنظمة من هنا كان الأخذ بسياسة التعليم أمرا ضروريا .

ولما كانت العلمية التعليمية ما زالت تمارس داخل الكتاب والمسجد والأزهر فقد كان لابد أن يحدث محمد على تغييرا جذريا فى الهيكل التعليمى بما يتمشى مع روح العصر وكانت الثقافة الغربية مستقى هذا التغيير ومصدره .

وقد تم الإتصال بالثقافة الغربية عن طريق :

١ - استقدام الأساتذة الأجانب :

غير أنه وجد من الخطأ أن يكثر منهم ، فكثير منهم لم يكونوا يعرفون أغراض الحكومة أو يعرفونها ولكنهم يعملون على إعاقتها والحيلولة دون تنفيذها ، خاصة إذا كانت هذه الأغراض تصطدم بمصالحهم وأطماعهم ، بإعتبارهم ينتمون إلى دول استعمارية ، وقد كان القرن التاسع عشر أقوى مد للتيار الاستعمارى ، هذا بالإضافة إلى صعوبة التفاهم بين الطلاب وهؤلاء الأساتذة لجهلهم باللغة العربية ويمكن القول أيضا بأن نظرة الطلاب الشرقية ذات النزعة الدينية لهؤلاء الأساتذة الأجانب الذين ينتمون إلى دين غير الإسلام قد جعلت محمد على يقل من إستخدامهم ، ومع أنه ذو نزعة تقدمية إلا أنه كان دائما يخشى الإصطدام بالعادات والتقاليد بإعتبارها جزءا من كيان الأمة وجانبا من شخصيتها .

ثم إن الشعب لم يكن قد تهيأ بعد لمثل هذا النوع من الدراسة العربية بعد أن عاش عشرات السنين بين كتب اللغة والدين وطريقة الحفظ والتلقين لكل هذه الأسباب كان لابد على « محمد على » أن يلجأ لطريق آخر أكثر ضمانا وإتصالا بالثقافة الغربية فكانت البعثات .

٢ – البعثات :

قام محمد على بإنشاء المدارس والمعاهد العلمية فى مصر ليتلقى فيها المصريين العلوم التى تنهض بالمجتمع المصرى مثل الهندسة سنة ١٨١٦ م ومدرسة الطب التى أسست ١٨٢٧ م والتى إختارت لها الحكومة مائة من طلبة الأزهر وكان يتولى إدارتها كلوت بك ومدرسة الصيدلة التى ألحقت بمدرسة الطب . ومدرسة المعادن بمصر القديمة ١٨٣٤ م ومدرسة المحاسبة بالسيدة زينب ١٨٣٧ م ومدرسة الزراعة بنبروه ١٨٣٦ م والمدرسة التجهيزية بأبى زعبل بالإضافة للمدارس الحربية والبحرية .

لم يكتف محمد على بإنشاء المدارس فقام بإرسال البعثات حتى تضارع مصر أوربا فى مجال التقدم العلمى والاجتماعى .

بدأ يرسل الطلبة لأوربا تقريبا ١٨١٣ م وإتجه أول ما إتجه إلى إيطاليا فقد كان يخشى فرنسا وإنجلترا بعد أن قامت كل منهما بحملة تهدد إستقلال مصر[١] . لكن بعد ذلك أخذ يرسل الإرساليات إلى فرنسا وإنجلترا وبلغ عدد طلاب هذه الإرساليات ٢٨ طالبا .

أما أول بعثة علمية كبرى فقد بدأت ١٨٢٦ م وتألفت من ٤٠ تلميذا ولحق بهم أربعة آخرون فى ١٨٢٨ م .

وفى ١٨٤٤ م أوفدت بعثة كبرى لتلقى العلوم والفنون الحربية تألفت من سبعين تلميذا وفى ١٨٤٧ م أوفدت بعثة صغيرة إلى فرنسا وتألفت من طلبة الأزهر وقد ذهبت لدراسة الحقوق . وقد بلغ عدد الطلبة جميعا الذين أوفدهم محمد على إلى أوربا من ١٨١٣ إلى ١٨٤٧ م – ٣١٩ تلميذا كما بلغ تكاليف هذه البعثات ٣٠٣ ، ٣٦٠ من الجنيهات[٢] .

---

(١) الرافعى : تاريخ الحركة القومية ، جـ٣ ، ص ٤٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ومن أعضاء هذه البعثات « رفاعة الطهطاوى ، مصطفى بهجت باشا الذى درس الهندسة وكذلك إبراهيم رمضان ومحمد على باشا البقلى فى الطب وكذلك إبراهيم بك النبراوى وأحمد حسن الرشيدى ومحمد بك الشافعي ومن الذين درسوا الفنون الحربية على باشا إبراهيم ومن الذين درسوا الملاحة والعلوم البحرية الأميرال عثمان نور الدين باشا وحسن باشا الأسكندرانى ، ومن الذين درسوا الطبيعة والزراعة أحمد يوسف أفندى وحسنين بك على البقلى وأحمد بك ندا »(١)

والحقيقة أن البعثات كانت تمثل نواة أساسية لحركة اليقظة التى أثمرت فيما بعد فقد أتاحت الفرصة أمام الأعضاء أن يتشربوا روح العصر ويستوعبوه ولا جدال فى أن الإتصال المباشر للأعضاء وإحتكاكهم بشكل عملى أتاح لهم اكتساب قدر كبير من الخبرة أثر فى كل جوانب حياتهم الفكرية والسلوكية التى انعكست بدورها على جوانب المجتمع المصرى فأثرت فيها وغيرت منها ،وإن كان التغير قد حدث ببطء كما أن وقوف الأعضاء على جوانب الحياة الغربية ومقارنتها بأوضاع بلادهم قد بعث فيهم روحا من الحماسة والوطنية تهدف إلى بذل كل الجهود وتوظيف الطاقات من أجل النهوض بالوطن ورفعته .

وإذا كان هناك من أثر للبعثات بالنسبة للفكر الإسلامى فإنها قد حققت المواجهة المباشرة بين الإسلام والحياة الغربية .

ومن هنا كان على أعضاء البعثات أن يدرسوا من منظور العصر – قضايا الإسلام والأحداث المتعلقة به حتى يدفعوا عن دينهم ما يتهم به من رجعية وجمود .

وكان هذا يفترض بذل جهد علمى كبير منهم حتى يعدوا التربة السليمة الملائمة لإحتضان هذه البذور ونموها ، خاصة إذا ما كان الشعب تغلب عليه الأمية ويخضع للعادات والتقاليد .

٣ – الترجمة :

هناك عامل آخر مرتبط بعامل البعثات وكان له أثره فى زيادة الإتصال بالثقافة الغربية وهو عامل الترجمة . عاد المبعوثون إلى أرض الوطن فعنوا عناية كبيرة بالترجمة وقاموا بترجمة أمهات الكتب الأجنبية إلى اللغتين العربية والتركية بهدف تدريسها فى المدارس ،

---

(١) عمر طوسون ، البعثات العلمية : سطبعة صلاح الدين بالإسكندرية ١٩٣٤ م (فهرس : أسماء ، وتراجم تلاميذ البعثات) .

والنشر والثقافة الغربية ، وقد ساهم السوريون الذين هربوا من الإضطهاد التركى بدور هام فى تنشيط حركة الترجمة ومنهم الأب أنطون روفائيل زاخور راهبية ويوحنا عنحورى وجورج فيدال الحلبى[١] .

ومن أعضاء البعثات الذين اشتغلوا بترجمة الكتب الطبيعية الدكتور إبراهيم النبراوى والدكتور أحمد حسن الرشيدى والدكتور محمد الشافعى ومن الذين قاموا بترجمة الكتب الرياضية والعلوم محمد بيومى الذى قام بالتدريس بمدرسة المهندسخانة[٢] .

أما رفاعة الطهطاوى – وسنخصه بالحديث فى الفصل التالى – فهو رائد حركة الترجمة وهو الذى أسس مدرسة الألسن فى ١٨٣٥ م وكانت تدرس بها آداب اللغة العربية واللغات الأجنبية وخاصة الفرنسية والتركية والرياضيات والتاريخ والجغرافيا والشريعة الإسلامية والشرائع الاجتماعية .

وفى علم الجغرافيا ترجم الجغرافية العمومية وكتاب التعريبات الشافية لمريد الجغرافية وفى السياسة والاجتماع ترجم دستور فرنسا وأحوال الحقوق الطبيعية وكتاب قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر .

وفى الهندسة ترجم ثلاث مقالات من كتاب مبادىء الهندسة لمؤلفه لجندر وفى القانون عرب القانون المدنى الفرنسى وقانون التجارة .

وفى الأدب عرب رثاء فولتير وعرب قصيدة فرنسية سماها « نظم العقود فى كسر العمود » ، وكتاب مواقع الأفلات فى وقائع تليماك .

ومن الكتب التى أشرف على ترجمتها كتاب بداية القدماء وهداية الحكماء[٣] .

وقد ساعدت المطبعة على نقل هذه الكتب ونشرها . فقد لعبت الدور الأساسى فى ذلك وقد بلغ عددها ثمانية مطابع .

٤ – إنتشار التعليم الأجنبى :

على أن مما ساعد على توثيق المواجهة بين الشرق والغرب وتحقيق التفاعل بينهما تأثرا وتأثيرا – إنتشار التعليم الأجنبى عن طريق الإرساليات الدينية أو الطوائف غير الإسلامية

(١) محمد فؤاد شكرى وآخرين ، بناء دولة مصر محمد على ، ص ١٠٩ وما بعدها .
(٢) تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على ص ١١٠ .
(٣) أحمد بدوى ، رفاعة الطهطاوى ، (مترجماته) ، القاهرة : لجنة البيان العربى ، ١٩٥٩ .

أو الجاليات الأجنبية ، فقد كانت هناك مدارس للأقباط وهى تشبه الكتاتيب وتعلم الإنجيل بدل القرآن والقراءة والكتابة وقد أنشأ الأقباط مدرستين لتعليم البنات واحدة بالأزبكية والأخرى بحارة السقايين .كذلك أنشأت الجمعية القبطية بالقاهرة مدرسة ثانوية تعلم اللغات الإنجليزية والفرنسية وقليلا من الطليانية والقبطية[1] .

وكان لليهود أيضا مدارسهم التى تسمى « كريميو » وفى عهد إسماعيل صار لليهود أربعة مكاتب بالقاهرة ، إثنان منها للبنين ومثلهما للبنات ، ويتعلم فيها نحو ١٥٥ تلميذا وتلميذة .

وأسست الطائفة الأرمنية مدرسة لها ببولاق على النمط الأوربى ١٨٢٨ م كذلك أسست الجالية اليونانية فى ١٨٤٧ م مدرسة « توستسا » .

أما الإرساليات فقد بدأت بإنشاء الكنائس ثم ألحقت بها المدارس لتوسيع دائرة نشاطها ، ويكاد التعليم الأجنبى فى مصر يكون حرا فى يد جماعة آباء الأرض المقدسة ، وقد فتحت أول مدرسة نظامية عام ١٨٤٠ م — يقوم بالتعليم فيها جماعة الفرير وتحت إدارة الآباء العذاريين وقد إستقل الفرير بمدرستهم فى ١٨٤٧ م ، ومن المدارس التى أسست مدرسة الرحمة لجمعية ديفيل دى لاشارنية فى ١٨٤٤ م[2] .

وكانت أبرز المدارس التى ساهمت فى التنبيه لتعليم البنات — مدرسة البنات التى افتتحت فى ١٨٣٥ م تحت إدارة « هوليداى » وقد أرسلتها جمعية السيدات لنشر تعليم المرأة فى الشرق . وبعد عشر سنوات من إنشائها تخرجت فيها ٣٠ فتاة قادرة على القراءة والكتابة وكسب العيش بالتطريز وأشغال الإبرة .

وقد لفتت هذه الظاهرة نظر محمد على إلى ضرورة تعليم البنت والخروج بها من سجن الحريم ، فكان يرى أن يبدأ بنشر هذا التعليم فى الطبقات العليا أولا ثم تعمم بعد نجاحها فى أنحاء البلاد ، وبالفعل كان يتردد على قصوره « مس هوليداى ومسزليدر » بهدف تعليم القراءة والكتابة وأشغال الإبرة والتطريز .

وفى عام ١٨٤٠ م أخذ الأمراء يحذون حذو محمد على فكانوا يعهدون بتعليم بناتهم إلى معلمات إنجليزيات وفرنسيات وألمانيات إلى جانب المشايخ .

---

(١) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على ، ص ٦٦٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١

وواضح أن المواجهة بين الشرق والغرب قد إمتدت حتى شملت تعليم البنت فلم يعد تعليمها شرقيا محضا بل شرقيا أوربيا[١] .

هذا عن أهداف محمد على ، وعن سبل الإتصال بالثقافة الغربية . ونريد فى إيجاز أن نتعرف على ملامح الحركة العلمية ، ومكان التعليم الدينى منها ، أما عن ملامح هذه الحركة فتتلخص فى الآتى :

١ - الإهتمام بالعلوم الطبيعية والرياضية :

فقد إرتبطت هذه العلوم بالتقدم المادى وواضح هذا من البعثات التى أرسلها محمد على للخارج ، فكلها كانت تهدف إلى الإلمام بهذه العلوم حتى يفيد منها فى بناء الجيش ، كما يتضح أيضا من المدارس التى أنشأها مثل مدرسة المعادن عام ١٨٣٤ م ومدرسة الفنون والصنائع عام ١٨٣٩ م ومدرسة الطب البيطرى .

٢ - العناية بالتعليم العسكرى :

وهذا واضح من المدارس الحربية والبحرية التى أنشأها مثل مدرسة سيف ومدرسة اسنا ومدرسة أركان الحرب التى بدأت الدراسة بها فى عام ١٨٢٥ م ومدرسة السوارى التى أنشئت فى عام ١٨٣١ م ومدرسة الطوبجى التى أنشئت فى عام ١٨٣١ م والمدرسة البحرية بالإسكندرية التى كان تلاميذها يتعلمون فى بناء السفن والعلوم المتصلة به وقد بلغ عدد التلاميذ بهذه المدرسة حتى وصلوا إلى مائتين وألف تلميذ[٢] .

٣ - تنشيط حركة الترجمة :

نشطت حركة الترجمة واتسعت دائرتها بحيث غطت كل الفنون والمعارف المختلفة التى كان يحتاج إليها محمد على فى بناء مصر الحديثة وقد أدى ذلك لإنشاء مدرسة الألسن التى لعبت دورا كبيرا فى تطويع اللغة وإتاحة الفرصة للتعرف على معالم الفكر الأوربى الحديث .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٧٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص٤١٧ .

٤ - الإهتمام بالتعليم العالى :

كان محمد على يتعجل النتائج ويريد الوسائل السريعة التى تمكن من إنجاز مهامه وأغراضه ، لذا لم يلق بالا كبيرا للتعليم الأولى وشعار « تعليم العباد » كان شعارا أجوف ولو أنه كان يقصد حقيقة هذا الشعار لإهتم بالتعليم الأولى بإعتباره القاعدة الشعبية . ومما دفع محمد على إلى هذا أنه كان يقصد من التعليم جانبه الوظيفى الذى يمكن من تخريج موظفين يعاونون فى تحقيق مشروعاته .

ولسنا مع ما ذهب إليه الرافعى من إستحسان العناية أولا بالتعليم العالى فهو يقول : « عنى أولا بتأسيس المدارس العالية وإيفاد البعثات ثم وجه نظره إلى التعليم الابتدائى ، ونعم ما فعل ، لأن الأمم إنما تنهض أولا بالتعليم العالى الذى هو أساس النهضة العلمية[1] .

فالإصلاح يجب أن أن يبدأ من القاعدة حتى يكون إصلاحا جذريا وإلا فإنه لا يرجى له بقاء ، وهذا ما قد حدث ، فبإنكماش أغراض محمد على إنهار إصلاحه التعليمى فأغلق العديد من المدارس العالية .

مكان التعليم الدينى :

ارتقى محمد على منصة الحكم وما زال الأزهر وحده مصدر الثقافة والتعليم بالإضافة إلى الدور المتواضع الذى تقوم به الكتاتيب فكان الأزهر أداة التشكيل الفكرى وقد ساعد على ذلك قدمه فى التاريخ وتغلغله فى كيان المجتمع المصرى ، وما تعرض له هذا المجتمع من إعتداءات وسطو ، فكلما كثرت الإعتداءات والمظالم كلما كثرت التمسك به ، ثم إن تيار الرقى لم يكن قد إمتد بعد ليهز ما رسخ منه .

ولأن محمد على كان فى حاجة إلى إصلاح عاجل يتطلب نوعا حديثا من التعليم فقد كان أمامه أحد سبيلين : إما أن يتخذ الأزهر أداته ، أو ينشىء تعليما جديدا . ووجد أنه لا قبل له أن يمس الأزهر بالتغيير وهو له ما له من قداسة فى النفوس دينية ووطنية ، على أنه كان من الصعب أن يتقبل طلابه التغيير وأن يقتنعوا بضرورة تبديل الهدف ، من هنا ترك محمد على التعليم القديم أو التعليم الدينى ممثلا فى الأزهر والكتاتيب يؤدى دوره

---

(١) الرافعى ، تاريخ الحركة القومية فى عصر محمد على ، ص ٤٤٠ .

المعتاد ، وإتجه إلى إنشاء تعليم حديث وظيفى تحتكره الدولة وتهيمن عليه بنفسها ، ونجم عن ذلك ظهور هذا الإزدواج التعليمى فالتعليم الدينى من جانب والتعليم الحديث من جانب آخر وقدر للتعليم الدينى أن يعتزل الحياة وأن يعكف على تدريس العلوم الدينية واللغوية عن طريق الحفظ والإستذكار كلما قدر له أيضا أن يجذب إليه أكبر عدد من المتعلمين لأن مدارس التعليم الحديث كانت محدودة كما قدر له أن يتمتع بحرية مطلقة فى مناهجه وفى أغراضه ، بخلاف التعليم الحديث فلم يكن سهلا أن يقبل عليه الشعب وقد إرتبط بالجندية التى تباعد بين المرء ووطنه ، والمصرى بطبعه يحب وطنه ويحن إليه حتى لقد كان عامل الحنين من العوامل التى أدت إلى إعياء جيش لتفشى النسطالجيا أى مرض الحنين للوطن ولقد مات بسبب هذا المرض عدد كبير جدا[1] .

ويصف « بورنج » التعليم فى المعاهد الدينية بأنه قليل الجدوى وأنه يهبط فى مستواه حتى ليبلغ من التفاهة حدها الأقصى[2] .

ومع ما لكل نوع منهما – التعليم القديم والحديث – من خصائص فقد أثر كل منهما فى الآخر ، أثر الأزهر بطريقة تدريسه القائمة على الجدل والنقاش والحفظ والتلقين وبروحه التى كانت تقف من العلوم الغربية موقف الحذر والتوجس ويكفى أن يجعل محمد على للبعثة إماما يعظها ويهديها ويصرفها عن مفاتن الحياة الغربية ويباعد بينها وبين الإحتكاك بالغرب ، على أننا لا ننسى أنه كان يختار بعض أعضاء البعثات أحيانا من الأزهر .

كذلك أثر التعليم الحديث فى الأزهر ولقد حاول بعض مشايخ الأزهر أن يدخلوا فيه التعليم الحديث مثل الشيخ العروسى الذى فكر فى تدريس بعض علوم الطب والصحة والشيخ حسن العطار الذى أعجب بثقافة الفرنسيين وإتصل بها ، ولا ننسى أنه هو الذى رشح رفاعة الطهطاوى الأزهرى للخارج عام ١٨٢٦ م .

تعقيب :

يقول محمد على إن الصعوبة فى البداية وقد كان علىّ أن أبدأ بدبوس أنبش به أرض مصر وقد توصلت الآن إلى أن أستعين بالفأس غير أنى أريد أن أتمتع بكل مزايا المحراث .

---

(١) محمد فكرى شكرى وآخرين ، بناء دولة مصر ، ص ٣٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، تقرير بورنج ، ص ٦٦٤ .

ويقول : لقد أتيت إلى مصر فوجدت البلاد يسكنها جماعة من المتبربرين لم يكن بها فرد واحد يعرف القراءة والكتابة إنى لم أجد سوى شخص واحد يصلح لأن يكون سكرتيرا لى فبذلت كل ما فى وسعى لإدخال المدنية فى البلاد وكنت أعرف أن أوربا أسبق من مصر فى ميدان الحضارة فحاولت أن أنقل إلى هذه علوم تلك .

ويقول : لو أتيح لى أن أكرس نفسى عشر سنوات لإصلاح مصر إذا قدر لى أن أعيش هذه المدة فسوف أحدث فى البلاد تغييرا شاملا .

ويقول : لا تحكموا علىّ طبقا للمستوى العلمى الذى بلغتموه بل وازنوا بينى وبين الجهل الذى يحيط بى فليس فى إستطاعتنا أن نطبق فى مصر الأساليب التى تطبق فى إنجلتر إذ أنكم لم تصلوا إلى الحالة التى أنتم عليها الآن إلا بعد قرون أما أنا فلم يمض علىّ غير سنوات قليلة[1] .

وواضح من هذه الأقوال مدى الجهد الذى بذله محمد على ومدى المقاومة التى واجهته فهناك عموميات يؤمن بها الشعب ويتحمس لها ، وهذه البديلات الجديدة كان لابد لها من فترة طويلة حتى تدخل ضمن إطار العموميات ويتقبلها الشعب لذلك فإن تغييراته السريعة وتعجله لنتائجها قد أوجد نوعا من التخلف الثقافى وعدم تحقيق توازن بين التقدم المادى والتقدم الفكرى .

ومع أن محمد على قد أهمل التعليم الدينى إلا أنه مهد السبيل ليقظة الفكر الإسلامى بطرق غير مباشر نتيجة حرصه على الإتصال بالغرب إتصالا لا خوف منه ولا قلق .

ومع أنه أوجد ثنائية فى التعليم فهذه الثنائية نفسها كانت ظاهرة حميدة حيث جمعت الحضارتين الشرقية والغربية وجها لوجه لكى يحدث بينهما التفاعل ليسفر بعد فترة عن يقظة قومية دينية معا تتوفر لها العوامل التى تساعد على دفعها قويا إلى الأمام .

تعليم المرأة المصرية فى عهد محمد على :

لقد ظل هذا الجانب مرتبطا بالعادات والتقاليد التى دخلت ضمن إطار الدين فلم يكن يصح للمرأة إلا أن تتعلم أمور دينها فقط .

---

(١) من تقرير بورنج .

ولا يمكن أن نغفل مدارس الإرساليات الأجنبية فى التمهيد للدعوة لتعليم البنت فقد إلتحق بها عدد من البنات المصريات ، وقليل منهن مسلمات ومعظمهن قبطيات يتعلمن فيها التطريز والقراءة والكتابة واللغات الأجنبية ، وكانت هذه المدارس هى وحدها الموجودة فى مصر لتعليم البنات[1]

ولقد ظل الكتاب يحتل مكانا مرموقا فى تاريخ التعليم فى مصر وكان النواة التى بنى عليها التعليم فيما بعد ، ومع أنه اقتصر على الصبيان فقد إلتحقت به قلة من البنات وكن محجبات ، وكانت هذه القلة تؤدى الصلاة مما دفع بأسرهن لإحضار شيخة تذهب يوميا للحريم لتعليم النساء الصلاة وبعض الآيات القرآنية ، إلى جانب القراءة والكتابة ، وإلى جانب ذلك كانت البنات تتعلمن أشغال الإبرة والتطريز وكانت الأسر الميسورة تستأجر مدرسة لتعليم البنات تلك الأشغال[2]

ويذكر « طه حسين » فى كتابه الأيام كيف كانت تتردد فتاة على الكتاب كفيفة تسمى « نفيسة » وكانت أحفظ الصبيان لألوان الغناء والتعديد والقصص . وهذا يدل على أن البنت إلى عهد قريب كانت تتردد على الكتاب .

على أن محمد على - كما ذكرنا - قد جعل من نفسه قدوة حين أحضر مربيات أجنبيات لنساء القصر لتعليمهن أشغال الإبرة والتطريز والقراءة والكتابة .

وكانت المدرسة الوحيدة التى أنشئت فى تلك الفترة هى **مدرسة الولادة** ، وقد أنشئت بعد مدرسة الطب وبعد أن إزداد الشعور بجهل المولدات فلما كان من الصعب إقناع السيدات المصريات بأن يولدهن أطباء من الرجال فقد وجد أنه من الضرورى تأسيس مدرسة لتخريج مولدات متعلمات ، وقد بدأ التفكير فيها فى عام ١٨٣٠ م فقد رأى رئيس إمتحانات مدرسة الطب أن آخر وسيلة لرفع شأن المدرسة إنشاء دروس الولادة وتطبيب النساء والأمراض السرية ، ويقوم بإلقائها الدكتور كلوت بك وليس على الحكومة إلا أن تمده بالتلميذات لا التلاميذ وفقا لتقاليد البلاد .

---

(١) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على ، ص ٥٦٣ .

(٢) DARWISH , M .A . , Factors Affecting The Education of Women in Egypt (U .A .R .), Theses , Univereity of London , 1963 .

قد بدأ تأسيس هذه المدرسة بعشر من الجوارى السوداوات الصغيرات اللاتى ويسهل جمعهن ، وذلك بعد أن عجزت الحكومة المصرية أن تجد والدا واحدا يقبل إلحاق إبنته بهذه المدرسة رغم أن الدراسة والإقامة والملابس كانت كلها على حساب الدولة .

وقد حاول محمد على أن يرغم الجنود على إرسال بناتهم إليها وفرض عليهم عقوبات لكنهم آثروا العقوبات على إرسال بناتهم .

وقد بدىء بتعليم هؤلاء الجوارى القراءة والكتابة والدين على يد شيخ عالم ثم درسن رسالة مترجمة إلى العربية فى فن التوليد ، وكانت الآنسة جوليت وطبيب مصرى يقومان بالشرح على مثال إنسانى مصنوع .

وعلى مدى ثلاث سنوات أتمت التلميذات الدراسة بها فإلتحقن بمستشفى صغير للنساء بقرب مدرستهن بأبى زعبل يتسع لعشرين سريرا .

على أن تجربة صغار الاماء لم تنجح لعدم ملاءمة المناخ فى مصر لهن وقد أشارت الآنسة جولييت بأن المدرسة لن تقوم لها قائمة إلا بالإعتماد على البنت المصرية نفسها ، وبالفعل زاد عدد تلميذات هذه المدرسة فى أواخر عهد محمد على حتى بلغن ستين تلميذة كلهن من المصريات(١) .

ولما كان المجتمع ينظر إلى خريجات هذه المدرسة نظرة غير شريفة فقد أمر محمد على خريجى مدرسة الطب العليا من الذكور بالزواج من خريجات مدرسة المولدات وكان يقام لذلك حفل كبير يلتقى فيه الأطباء بالمولدات ليختار كل واحد منهم واحدة من الخريجات وكان قرانهم يعقد جماعيا ، وبعد القران ينتقل كل زوجين إلى منزل هيأته السلطات المصرية لحياتهما بالمجان مع منح كل من الزوجين دابة يستخدمها فى تنقلاته .

وكانت الطالبة تمنح عشرة قروش فى السنة الأولى تصل إلى خمسة وثلاثين قرشا فى السنة النهائية بالإضافة إلى الملابس(٢) .

وهكذا فإن جهود محمد على ، ومحاولاته الإصلاحية البناءة ، ورغبته فى بناء مصر بناء عصريا — كانت ذات أثر بالغ فى تحقيق إتصال الشرق الإسلامى بالغرب ، وفى إحداث المواجهة الفكرية بينهما .

---

(١) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على ؛ ص ٢٩٦ .

(٢) عمر طوسون ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على ، ص ٢٩٥ — ٣٠٠ .

لقد كانت جهوده فى تحقيق هذا الإتصال متميزة بالسمة السلمية ، بخلاف الحملة الفرنسية فرغم أثرها الواضح فى ظهور اليقظة الفكرية ، إلا أنها كانت تأخذ سمة الإعتداء والاستعمار ، فضلا عن وجازة الفترة التى قضتها هذه الحملة بمصر ، أما محاولات محمد على فكانت تصدر عن الرغبة فى الوقوف على عناصر التقدم وأسرار المدنية الغربية ، ولقد ساعدهذا على إنجاح محاولاته طوال الفترة التى حكم فيها مصر والتى تمتد إلى قرابة نصف القرن .

وكان أهم عمل قام به محمد على فى نهضة مصر الحديثة هو العناية بالتعليم لقد كان ينظر إلى التعليم على أنه الدعامة الأساسية لكل إصلاح ، ولقد إتضح أثر هذا الإهتمام بالتعليم فيما بعد ، فقد فطن الرأى العام لأهمية التعليم فى رقى الأمة وأثر الجهل فى تخلف المجتمع وشقائه ، ولقد صارت الدعوة للتعليم والنهوض به هى المنطلق الحقيقى لكل دعوات الإصلاح والتجديد التى نادى بها المفكرون والمصلحون فيما بعد ، على أن الدعوة لتعليم المرأة كانت أخطر وأشجع المنجزات التعليمية التى شهدها عصر محمد على ، ولقد جعل من نفسه قدوة للشعب عندما أدخل التعليم إلى قصور حريمه ، ومن ثم خطا خطوة أكثر جرأة عندما قام بتأسيس مدرسة الولادة ، وأخذ يعمل على تشجيع مدارس الإرساليات الدينية .

ولقد كان ضروريا أن يبدأ محمد على بتعليم المرأة وأن يشجع على هذا التعليم ذلك أنه حرص على الأخذ بأسباب الرقى والتطور والإفادة من المدنية الغربية ، وفى مقدمة أسباب الرقى والنهوض بالمجتمع تربية المرأة .

إن محمد على قد نجح فى تحقيق إتصال الشرق بالغرب ، وتوسيع دائرته كما نجح فى إقتحام هذه الهوة الفكرية الشاسعة التى كانت تفصل ما بين الشرق والغرب فأتاح للفكر الإسلامى الأصيل أن ينطلق من عقاله وينهض من كبوته ، وينفتح على الفكر الغربى من حوله ، ليعود إلى أداء رسالته ، فيفيد من تطورات العصر فى ضوء المبادىء الإسلامية العامة . وكان تعليم المرأة من أبرز مناشط الفكر الإسلامى الحديث ، ومن أظهر الحجج التى تدل على مرونة الإسلام وقدرته على توجيه الحياة فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها .

الفصل الخامس

الطهطاوى وتربية المرأة
(١٨٠١ - ١٨٧٣)

تحدثنا فى الفصل السابق عن رافدين غربيين من روافد التجديد فى الفكر الإسلامى وتربية المرأة وسبيلين من سبل اتصال الشرق الإسلامى بالغرب ، وهما الحملة الفرنسية بما صاحبها من تجديد فى الفكر وتحديث له ، والإتجاه التقدمى الذى أخذ به محمد على والذى كان له اثره فى احتكاك الفكر الإسلامى بالفكر الغربى ، وهنا سنتحدث عن الرافد الثالث من روافد التجديد وهو الأثر الذى أحدثه الطهطاوى فى الفكر الإسلامى والتمهيد للدعوة إلى تعليم المرأة وتربيتها ، وهذا الرافد الثالث هو قسيم لسابقيه ولا يقل عنهما أهمية وخطورة فى خلق الأبعاد المختلفة التى شكلت الإطار العام لحركة التجديد فى النصف الثانى للقرن التاسع عشر . فالطهطاوى يمثل دعامة أساسية من دعائم النهضة الفكرية الحديثة ، كما يعد الرائد الأول لحركة التأصيل الفكرى الحديث ، وذلك لما قام به من جهود مختلفة تركت بصماتها على الجوانب الفكرية لحياتنا الحديثة .

والحديث عن الطهطاوى لا يغنى الترجمة لحياته أو الالمام بالجوانب الشخصية المختلفة بل سيعنى فقط الإلمام بالأمور التالية :

أولا : مصادره الفكرية التى صدر عنها فى آرائه .

ثانيا : اتجاهاته واجتهاداته الفكرية .

ثالثا : تربية المرأة .

مصادره الفكرية التى صدر عنها فى آرائه :

صدر الطهطاوى فى اتجاهاته الفكرية عن ثلاثة مصادر :

– الثقافة العربية الإسلامية .

– الثقافة الأجنبية .

– مشاهداته وانطباعاته .

الثقافة العربية الإسلامية :

فيما قبل الأزهر تولى تربية الطهطاوى أخواله فأتم حفظ القرآن الكريم ، كما حفظ كثيرا من المتون المتداولة فى المعقول والمنقول ، كما أخذ يتلقى مبادىء العلوم فقرأ بعض الكتب فى الفقه والنحو . وجدير بالذكر أن أخوال الطهطاوى كان منهم العلماء فمنهم الشيخ أبو الحسن الأنصارى الذى نظم متن النهج والقطر ، والشيخ فراج الأنصارى الذى تلقى التعليم بالأزهر ، والشيخ محمد الأنصارى وكان أمين الفتوى لمشيخة الأزهر فى عهد الشيخ حسن العطار .

أما فى الأزهر فقد وفد الطهطاوى إليه فى عام ١٨١٧ م وسنه يناهز السادسة عشرة ، ولم يدرك العام الدراسى من أوله ، لذا لم يسر فى دروسه على طريق واحد فأخذ يحضر دروسا متنوعة . وفي العام التالى بدأ ينتظم فى دروسه وكان ذا عزيمة قوية وصبرا على الدرس والتحصيل فألم بأصول الدراسة الأزهرية ، وتلقى العلم على أعلام شيوخ عصره مثل : الشيخ الفضالى الذى قرأ عليه صحيح البخارى ، والشيخ حسن القويسني وقد تولى مشيخة الأزهر رغم كفاف بصره ، وقرأ عليه كتاب جمع الجوامع فى أصول الفقه ، وكتاب مشارق الأنوار فى الحديث ، والشيخ الدمهوجي شيخ الأزهر وقد درس عليه شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندرى وقد درسه على الشيخ البخارى . ودرس كتاب تفسير الجلالين على عبد الغنى الدمياطى المتوفى بمكة المشرفة ، ولازم الشيخ إبراهيم الباجورى الذى تولى مشيخة الأزهر وأخذ عنه شرح الأشمونى تفسير الجلالين أيضا ودرس على شيخ المالكية الشيخ محمد حبيش مفتى اللبيب . وجمع الجوامع فى الأصول وحضر شرح ابن عقيل على الشيخ الدمنهورى[١] .

---

(١) أحمد أحمد بدوى ، رفاعه رافع الطهطاوى ، ط ٢ القاهرة : لجنة البيان العربى ١٩٥٩ ، ص ١٦ .

وكان أكثر الشيوخ تأثيرا فى حياته الشيخ حسن العطار فقد جمع هذا الشيخ بين العلوم الدينية والدنيوية تلقى العلم على كبار المشايخ كالأمير والصبان ، كما تعلم مبادىء الهيئة والأسطرلاب . وقد أعجب بالعلوم العصرية التى وفدت مع الحملة الفرنسية فأخذ عنهم بعض هذه العلوم وعلمهم اللغة العربية ، وهو الذى قال « إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها ، ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها » وكان يعجب مما وصلت إليه فرنسا من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريرها وتقريبها لطرق الإستفادة[1] .

وقد ترك العديد من المؤلفات : فى الأدب مثل كتاب إنشاء العطار ، وله فى النحو منظومه وحاشية على شرح الأزهرية ، وله كتب أخرى فى الأصول والمنطق والهندسة والطب والتشريح وقد تولى مشيخة الأزهر من ١٨٣٠ - ١٨٣٤ م[2] .

وقد اتصل به الطهطاوى منذ دخل الجامع الأزهر ، وأحبه الشيخ لذكائه وجده وأحاطه برعايته ، وكان يشترك معه فى الإطلاع على الكتب العربية غير المتداولة فى الأزهر ، كما كان الطهطاوى يتردد على أستاذه فى منزله ويأخذ عنه دروسا فى التاريخ والجغرافيا والأدب . فكان للشيخ حسن العطار أبلغ الأثر فى توجيه الطهطاوى إلى المصادر الحقيقية للعلم والمعرفة وإلى الجمع بين العلوم الدينية والعصرية ، وعدم الخضوع لهذه الثنائية الثقافية التى شكلت خطأ فاحشا فى مفهوم الثقافة والعلم فجعلت كل فريق يفرح بما لديه .

وقد وقفت أمه بجانبه تعينه على ضنك الحياة ، فباعت حليها وعقارها من أجل أن يتفرغ للعلم . وظلت هكذا حتى بلغ المراد من علمه ، على أنه كان يقوم أحيانا بمساعدة نفسه فكان يعطى درسًا خاصًا كل يوم لحسين بك نجل المرحوم طبوزغلى كما كان يلقى بعض الدروس بمنزل محمد لاظ أوغلى ، وقضى الطهطاوى بالأزهر ثمانى سنوات كان فيها مرجع أخوانه يحل لهم ما غمض عليهم وكان أساتذته يثقون بفهمه وجودة قريحته . ولما أتم دروسه فى الأزهر أجازه شيوخه وسمحوا له بالتصدى للتدريس ، وكان آنذاك قد بلغ الخامسة والعشرين من عمره فأقبل عليه الطلاب يتعلمون منه فى الحديث والمنطق ،

---

(١) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على ، ص ٥٩٠ .

(٢) محمد عبد الله عثمان ، تاريخ الجامع الأزهر : ط ٢ ، القاهرة : مؤسسة الخانجى ١٩٥٨ م ، ص ٢٩٦ .

والبيان ، والبديع ، والعروض ، وكان دقيقا حسن الأسلوب ، سهل التعبير وممن أخذ عنه الشيخ العزب مفتي المدينة المنورة[١] .

وقد شهد له خاله الشيخ فراج الأنصارى بالعلوم والاجادة ،وكان قد استمع إليه وهو يقرأ « المعجم الوجيز في أحاديث الرسول العزيز » وعلق على ذلك قائلا : لله درك يا بن الأخت لقد بلغت فى العلم درجة الأعلام ونلت بمساعدة اللغة مرتبة تقف دون وصفها الأقلام .

وظل الطهطاوى يلقى دروسه بالأزهر لمدة عامين ، وفى عام ١٨٢٤ م عين واعظا بالجيش ، وفى عام ١٨٢٦ م أختير إماما للمبعوثين الذين أوفدهم محمد على للدراسة والتخصص فى العلوم الحديثة .

وهكذا أخذ الطهطاوى يستعد للإستقاء من مصدر ثقافى جديد ، وهو المصدر الأجنبى .

ثقافته الفرنسية :

يمثل هذا المصدر المحو الأساسى للإتجاهات الفكرية الحديثة التى تبناها الطهطاوى ودعا إليها كما يمثل المنحنى الثقافى للتحول من الثقافة العربية إلى الثقافة الأوربية . وبهذا المصدر يتحقق التفاعل ما بين الفكر الشرقى المحافظ المنغلق والفكر الغربى المتحرر ، ليسفر هذا التفاعل عن الأخذ بأصول المدنية الحديثة فى ظل الروح الشرقية .

وبدافع من الوطنية والرغبة فى التجديد وتحقيق مواكبة الإسلام لضرورات العصر وتطوراته – أقبل الطهطاوى بكل شغف ونهم على قراءة الكتب الفرنسية فى شتى فنون المعرفة وكأنه أراد أن ينقل كل ما يراه إلى تربة مصر كى يزهر التطور فيها وينمو ، لقد قرأ فى النحو والأدب ، وفى التاريخ والجغرافيا ، وفى السياسة والقانون ، إلى غير ذلك من فنون العلم والمعرفة . قرأ فى النحو أجرومية « تومند » كما قرأ أجرومية أخرى على مسيو شواليه ، وكان معجبا بمنهج الفرنسيين فى النحو كما اتضح ذلك فى كتاب المستشرق الفرنسى « دى ساسى » التحفه السنية فى علم العربية[٢] .

---

(١) صالح مجدى (تحقيق جمال الدين الشيال) حلية الزمن ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٢) رفاعه الطهطاوى ، تخليص الإبريز (تحقيق محمود فهمى حجازى) القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م ، ص ٢٢١ .

وفى الأدب قرأ مجموعة « نويل » وديوان « روسو » وفى التاريخ والجغرافيا قرأ كتاب سير فلاسفة اليونان وأساطيرهم ، وسيرة نابليون وغير ذلك ، كما قرأ كتابا يسمى بانوراماالعالم .

ومثل هذه الدراسات كانت جديدة كل الجدة على أزهرى مثله يرى تناول التاريخ ومزاولته ضربا من الاثم والرجم بالغيب ، فقد يعرض ذلك التاريخ للخوض فى سير الصحابة وربما الإنتقاص من قدرهم ، كانت هذه الدراسة جديدة على أزهرى يرى فى الجغرافيا ضربا من الالحاد والزندقة ، فمن الأمور التى تقول بها الجغرافيا كروية الأرض وهذا ما لا يمكن التصديق به .

ولقد أعجب الطهطاوى بهذه الدراسات فأكب عليها دارسا ثم ناقلا لها ومترجما ، وكان مما ترجمه كتاب « التعريبات الشافية لمريد الجغرافية » .

وفى السياسة والقانون اهتم أيما اهتمام بالكتب التى تعالج ذلك لقد عاش بالشرق ووقف على ما بأنظمته السياسية من مساوىء وعيوب وعلى ما اتصف به حكام الشرق من ظلم وإستبداد ، لذا عنى عناية بالغة بنقل هذا الفكر السياسى والقانونى إلى اللغة العربية عله يكون شعاعا يكفل لأبناء الشرق الرؤية الواضحة للحياة من حولهم والحث على العودة إلى الإسلام فى منابعه الصافية الأولى .

ومن الكتب التى قرأها فى هذا الصدد كتاب « مونتسكيو » روح الشرائع وقد قام بترجمة دستور فرنسا وأصول الحقوق الطبيعية إلى الفكر العربى[1] آملا أن يغير هذا الفكر الغربى من حياة وطنه وأسلوب حياته ونظام الحكم .

مشاهداته وإنطباعاته :

ليست الثقافة قراءة فقط وعزلة داخل عام الكتب ، بل إن المشاهدة المباشرة والمعايشة الفعلية للحياة ، وممارسة ألوان النشاط المختلفة وخوض التجارب العديدة – كل أولئك يمثل مصدرًا مهما من مصادر الثقافة . ولا يشك أحد فى أن الرحلات والاحتكاك بالشعوب الأخرى يغير من فكر الإنسان وسلوكه .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣٤ .

والطهطاوى قد أفاد أيما إفادة من هذا المصدر ، وقد ساعده على هذا احساس مرهف ورغبة جارفة فى المعرفة ، وقوة ملاحظة وحضور بديهة تمكنه من الربط بين الأشياء المتفرقة والوقوف على ما هو خلف الشكل والمظهر ، والتأمل فيما يجرى حوله لمعرفة أسرارهوضوابطه ، ولقد كان كتابه « تخليص الإبريز » تجسيدًا حيًا لكل هذه المشاهدات وصورة صادقة للاحظات الطهطاوى وتأملاته ، وهو فى كل هذه الملاحظات والإنطباعات لم يكن لينسى أبدا وطنه بل كانت دائما تقفز صورته إلى ذهنه عندما يرى شيئًا جديدًا فيأخذ فى المقارنة بين ما رآه فى وطنه وما يشاهده هنا فى فرنسا من رقى وتطور .

وما يهمنا من هذه الملاحظات العميقة هو ما يتصل بموضوع بحثنا وهو :

١ - الحالة العلمية فى فرنسا .

٢ - المرأة الفرنسية .

الحالة العلمية فى فرنسا :

وعن الحالة العلمية ذكر الطهطاوى أن العلوم فى مدينة باريس تتقدم كل يوم ، فهى دائما فى زيادة فلا تمضى سنة إلا ويكتشفون شيئًا جديدًا ، ويتحدث عن مجامع العلماء والمدارس المشهورة وخزائن الكتب ، ومن خزائن الكتب الخزانة السلطانية وفيها سائر ما أمكن للفرنساوية تحصيله من الكتب فى أى علم ، وعدد ما فيها من الكتب المطبوعة أربعمائة ألف مجلد ، ومن خزائن الكتب أيضا الخزانة خزانة « مسيو » وتسمى خزانة الأرسنال وبها نحو مائتى ألف مجلد مطبوعة وعشرة آلاف منسوخة ، ومنها خزانة مزارينه وفيها خمسة وتسعون ألف مجلد مطبوعة وأربعة آلاف منسوخة وفيها خزانة الانسطيطوت أى دار العلوم وفيها خمسون ألف مجلد ومنها خزانة المدينة وهو نحو ستة عشر ألف مجلد ، ومنها خزانة بستان النباتات وفيها عشرة آلاف مجلد ، وفيها خزانة الرصيد السلطانى وبها كتب علم البهيئة ، وفيها خزانة مكتبة الحكمة ، وفيها خزانة اكدمة الفرنسيس وهى خمسة وثلاثون ألف مجلد وكل هذه خزائن موقوفة .ويقول : فى باريس كثير من الخزائن التى يقال لها خزائن المستقربات .

ويتحدث عن كثير من الجمعيات العلمية ومنها جمعية الفيلوماتيه ، وجمعية حسن الدروس ، والجمعية الأسبانية ، والجمعية الجغرافية ، والجمعية الفرماتينية ، وجمعية

المولعين بالكتب الخزائنية ، وجمعية الخطاطين ، وجمعية المغناطيسية الحيوانية ، وجمعية حفظة آثار القدماء ، والجمعية السلطانية فى علوم الفلاحة ، وجمعية تحسين الأصواف .

وعن المدارس يتحدث عن المدارس السلطانية التى تسمى الكوليج ، وهى مدارس يتعلم فيها الإنسان العلوم المهمة التى تكون وسائل الأمور المقصودة منها .

ويتحدث عن المكاتب مثل مكتب الفروع الفقهية ، ومكتب الغناء السلطانى ، ومكتب اللغات الشرقية ، ومكتب الأرليفولوغى ، ومكتب تعليم النباتات والمعادن ومكتب طب البهائم ، ومكتب الصم والبكم ، ومكتب العميان السلطانى .

وتوجد البنسيونات وعددها حوالى مائة وخمسين بنسيونا ، وفيها يتعلم الصغار الكتابة والقراءة والحساب والهندسة وغير ذلك .

وتوجد الجرسونات ، والدفاتر السنوية ، كما توجد أوض القراءة ومما يبهر العقول فى باريس دكاكين الكتبيه وخاناتهم وتجارات الكتب[1] .

وما ذكره الطهطاوى يوضح لنا إلى أى مدى كان معنيا بالحركة العلمية فى شتى جوانبها . ولعل عنايته بهذه الحركة هى التى أوحت إليه بفكرة تأسيس مدرسة الألسن باعتبارها نواة لحياة ثقافية جديدة فى مصر تتلاءم مع تطورات العصر واتجاهاته .

المرأة الفرنسية :

يتحدث الطهطاوى عن مكانة المرأة الفرنسية وموقف الرجل منها فيقول « ثم إن الرجال عندهم عبيد النساء وتحت أمرهن سواء كن جميلات أم لا . قال بعضهم إن النساء عند الهمل معدات للذبح ، وعند بلاد الشرق كأمتعة البيوت ، وعند الافرنج كالصغار المدلعين ولا يظن الافرنج بنسائهم ظنًا سيئًا أصلا مع أن هفواتهن كثيرة معهم ، فإن الإنسان ولو من الأعيان قد يثبت له فجور زوجته فيهجرها بالكلية ، وينفصل عنها مدة العمر والتفريق بينهما بهذه المثابة يكون عقب إقامة دعوى شرعية ومرافعة يثبت فيها الزوج دعواه بحجج قوية على رؤوس الاشهاد ، وتتلوث فيها الذرية بالفضيحة وإن كانت بدون لعان ولا تعرض للأولاد ، وهذا يقع كثيرا فى العائلات الكبيرة[2] .

---

(١) تخليص الإبريز (الفصل الثالث عشر : فى ذكر تقدم أهل باريس فى العلوم والفنون) .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

وفى موضع آخر يقول : ... .. « إن باريس جنة النساء ، وأعراف الرجال ، وجحيم الخيل ، وذلك أن النساء بها منعمات سواء بما لهن أو بجمالهن ، وأما الرجال فإنهم بين هؤلاء وهؤلاء عبيد النساء ، فإن الإنسان يحرم نفسه وينزه عشيقته ، وأما الخيل فإنها تجر العربات ليلاً ونهارًا على أحجار أرض باريس خصوصا إذا كانت المستأجرة للعربة امرأة جميلة[١] .

ويوضح « الطهطاوى » مظهرا من مظاهر احترام الرجل للمرأة فيذكر أنه فى أماكن الرقص التى تسمى « البال » تجلس النساء ولا يجلس أحد من الرجال إلا إذا اكتفت النساء ، وإذا دخلت امرأة على أهل المجلس ولم يكن ثَم كرسى خال قام لها الرجل وأجلسها ، ولا تقوم لها امرأة لتجلسها فالأنثى دائما فى المجالس معظمة أكثر من الرجال ثم إن الإنسان إذا دخل بيت صاحبه فإنه يجب عليه أن يحيى صاحبة البيت قبل صاحبه ولو كبر مقامه ما أمكن ، فدرجته بعد زوجته أو نساء البيت[٢] .

الاختلاط بين الرجل والمرأة :

ويتحدث الطهطاوى عن الاختلاط بين الرجل والمرأة فيذكر أنه يحدث فى الأماكن العامة بالمقاهى والبارات والمراقص فيقول : « ونساء الفرنساويات بارعات الجمال واللطافة حسان المسايره والملاطفة ، يتبرجن دائما بالزينة ، ويختلطن مع الرجال فى المنتزهات ، وربما حدث التعارف بينهن وبين بعض الرجال فى تلك المحال سواء الأحرار وغيرهن ، خصوصا يوم الأحد الذى هو عيد النصارى ويوم بطالتهم[٣] .

ويقول « من المنتزهات المحال المسماة البلوار وهى الأشجار المتصافة المتوازية وبه أيضا تدور النساء اللواتى يتعرفن بالرجال سيما بالليل فهو فى جميع الليالى وفى ليلة الاثنين يحوى كثيرًا من الناس فترى فيه كل عاشق مع معشوقته ، ذراعه فى ذراعها إلى نصف الليل[٤] .

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٥ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٩ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٤ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٢٦١ .

المرأة والرقص :

ويتحدث عن الرقص كمجال من مجالات نشاط المرأة – فيذكر أنه فن من الفنون يهدف إلى موازنة الأعضاء ، ووقع بعضها إلى بعض وهو يغاير الرقص فى مصر لأن الرقص فى مصر يهدف إلى التهييج وإثارة الشهوات . وأما فى باريس فإنه نمط مخصوص لا يشم منه رائحة العهر أبدا ، وكل إنسان يعزم امرأة يرقص معها ، فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا ، وسواء يعرفها أو لا ، وتفرح النساء بكثرة الراغبين فى الرقص معهن ولا يكفيهن واحد ولا اثنان بل يحببن رؤية كثير من الناس يرقص معهن لسآمة أنفسهن من القلق بشيء واحد ... وقد يقع فى الرقص رقصة مخصوصة بأن يرقص الإنسان ويده فى خاصرة من ترقص معه ، وأغلب الأوقات يمسكها بيده ، وبالجملة فمس المرأة أيا ما كانت فى الجهة العليا من البدن غير معيب عند هؤلاء النصارى ، وكلما حسن خطاب الرجل مع النساء ومدحهن عد هذا من الأدب[1] .

– المرأة والسفور والزى :

يتحدث الطهطاوى عن السفور والزى فيذكر أن عادة نساء هذه البلاد هى كشف الوجه والرأس والنحر وما تحته والقفا وما تحته واليدين إلى قرب المنكبين ، ويذكر أن ملابس النساء لطيفة بها نوع من الخلاعة خاصة إذا تزين بأغلى ما عليهن ، ولكن ليس لهن كثير من الحلى فإن حليهن الذهب فى آذانهن ونوع من الأساور الذهب يلبسنه فى أيديهن خارج الأكمام ، وعقد خفيف فى أجيادهن ، وأما الخلاخل فلا يعرفنها أبدا ، ولبسهن فى العادة الأقمشة الرقيقة من الحرير أو الشيت أو البفت الخفيف ، ولهن فى البرد شريط فروه فيضعنه على رقابهن ويرخين طرفيه كالمآزر حتى يصل بطرفيه إلى قرب القدمين .

وهن يحتزمن بحزام رفيع فوق ثيابهن حتى يظهر الخصر نحيفا ويبرز الردف كثيفا .

ومن عادات النساء فى اللبس أيضا أنهن يشبكن بالحزام قضيبا من صفيح من البطن إلى آخر الصدر ، حتى يكون قوامهن دائمًا معتدلاً لا أعوجاج فيه .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٦٠ .

ومن الأشياء التى لم يستحسنها الطهطاوى عدم ارخاء الشعر فهن يجمعن الشعر فى وسط الرأس ويضعن فيه دائما ونحوه .

وفى أيام الحر يكشفن الأشياء الظاهرية من البدن فيكشفن من الرأس إلى ما فوق الثدى حتى إنه يمكن أن يظهر ظهرهن وفى ليالى الرقص يخلعن عن أذرعتهن ، ولكن لا يمكن كشف الساقين بل هن دائما لابسات للشرابات .

ويقول إنه من المتداول عند الفرنساوية استعمال الشعور العارية ، وإنه من الغريب أنها تستعمل الآن فى مصر بين نساء القاهرة[١] .

المرأة ومسألة العفة :

وفيما يتصل بالزى والاختلاط مسألة العفة فيذكر أن العفة لا تأتى من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك فى المحبة والالتئام بين الزوجَين .

ويذكر أنه فى فرنسا تستولى العفة على قلوب النساء المنسوبات إلى المرتبة الوسطى من الناس دون نساء الأعيان والرعاع فنساء هاتين المرتبتين يقع عندهن الشبهة كثيرا ويتهمن فى الغالب[٢] .

غير أن مفهوم العفة ليس بالمعنى الذى ألفناه ، فالطهطاوى يذكر فى موضع آخر أنه من خصالهم الرديئة قلة عفاف كثير من نسائهم وعدم غيرة رجالهم فيما يكون عند الإسلام من الغيرة يمثل المصاحبة والملاعبة والمسايرة ، ومما قاله أهل المجون الفرنساوية « لا تغتر بابا » امرأة إذا سألتها قضاء الوطر ولا تستدل بذلك على عفافها ، ولكن على كثرة تجربتها[٣] .

المرأة والعمل :

والمرأة الفرنسية تشارك فى العمل فيقول الطهطاوى : والعادة أيضا أن البيع والشراء بالأصالة للنساء وأما الأشغال فهى للرجال[٤] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٤ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٤ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٣ .
(٤) المرجع السابق ، ص ١٨٧ .

ويذكر أن أول ما وقع عليه بصره هو قهوة عظيمة والقهوجية امرأة جالسة على صفة عظيمة وقدامها دواة وريش وقائمة ، فالمجتمع الفرنسى أتاح للمرأة أن تحمل وتشارك فى الدخل والإنتاج .

المرأة والعلم :

وعن الناحية العلمية للمرأة : يذكر أن للنساء تآليف عظيمة ومنهن مترجمات للكتب من لغة إلى أخرى مع حسن العبارات وسبكها وجودتها ومنهن من يتمثل بإنشائها ومراسلاتها المستغربة ، ومن هنا يظهر لك أن قول بعض أرباب الأمثال ، « جمال المرء عقله وجمال المرأة لسانها » ، لا يليق بتلك البلاد فإنه يسأل فيها عن عقل المرأة قريحتها وفهمها وعن معرفتها[1] .

ويقول الطهطاوى إن هناك مدة من السنة تسمى مدة التعطيل أو مدة الفراغ ، والنساء خلال هذه الفترة يسافرن وحدهن أو مع رجل يتفق معهن على السفر وينفقن عليه مدة مقره معهن ، لأن النساء أيضا متولعات بحب المعارف والوقوف على أسرار الكائنات والبحث عنها ، أو ليس أنه قد يأتى معهن من بلاد الافرنج إلى مصر ليرى غرائبها من الأهرام ، والبرابى وغيرها ، فهن كالرجال فى جميع ٢ الأمور[2] .

وبهذا صحح الطهطاوى تلك الصورة التى سجلها الجبرتى للمرأة الفرنسية فقد وصفها بالمجون والخلاعة عندما شاهدها تسير مع الرجل متبرجة فى الشارع أو فى المنتزة متجاهلا تلك المزايا العديدة التى منحها التطور للمرأة الفرنسية .

وفى ضوء هذا أيضا بالإضافة للمصادر الأخرى – حدد صورة المرأة المسلمة العصرية فى كتابه « المرشد الأمين » الذى سنعرض له .

رأيه فى المرأة الفرنسية :

أعجب الطهطاوى بالمرأة الفرنسية فى كثير من جوانبها ، وخاصة جانب تعليمها وثقافتها . وقد كان إعجابه بها حافزا له على رسم الصورة الصحيحة للمرأة المصرية المسلمة .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤٨ .

لقد أعجب بهذه المنزلة الكريمة التى تتبوأها المرأة الفرنسية لدى الرجل وأعجب باهتمام الرجل وتقديره لها ، والنظر إليها نظرة المساواة فهى لها من الحقوق ما له وعليها ما عليه من الواجبات ، وفى ظل الاحترام المتبادل تتوفر السعادة للأسرة ، ويتحقق النهوض للمجتمع .

كذلك فإن الطهطاوى فى ضوء هذه الصورة للمرأة الفرنسية قد ارتضى الإختلاط الذى تمليه ضرورة الحاجة للعمل ، وتدفع إليه حتمية المساهمة والمشاركة من أجل الكسب المادى وبهدف التخفيف من أعباء الحياه الإقتصادية .

ولم يعترض الطهطاوى على عمل المرأة بل جعل العمل غاية من الغايات التى يهدف إليها تعليم المرأة ، ورأى أن التعليم سلاح يجب أن تزود به المراة من أجل الإبقاء على كرامتها وإنسانيتها .

ولم يقف الطهطاوى موقف الجامد أو المتزمت ازاء سفور المرأة وإنما نفذ إلى صلب الهدف وهو الحفاظ على العفة ، وليست هذه العفة مرتبطة بستر الجسم أو كشفه بل هى مرتبطة بحسن تربية المرأة وإعدادها إعدادًا سليمًا .

كذلك أعجب الطهطاوى أيما إعجاب بثقافة المرأة الفرنسية والمامها بالمعارف المختلفة وأن جمالها إنما هو فى عقلها لا فى لسانها .

ولكن الطهطاوى لم تبارحه أبدا روحه الإسلامية الشرقية فهو لم يقر ما كان يراه فى حياة المرأة الفرنسية من تبرج وإنحلال بمخالطة الرجال والتردد على مجالس اللهو والمجون .

اتجاهاته واجتهاداته الفكرية :

بعد أن تحدثنا عن مصادر الطهطاوى الفكرية ، نتحدث الآن عما أسفرت عنه هذه المصادر وما أدت إليه من اتجاهات . وحديثنا عن هذه الإتجاهات الفكرية السياسى منها والإقتصادى والإجتماعى – إنما سيكون من منظور الفكر الإسلامى فى صلته بتربية المرأة المصرية ، ذلك إن الفكر الإسلامى يعنى إستيعاب روح العصر وتطوراته فى إطار المبادىء العامة التى قررها الإسلام ووضعها للحياة كتشريع ودستور ، لذا كانت المرونة أساسا للفكر الإسلامى وأحد مصادره الذى يستمد منه وجَوده ، ولذا كان الإجتهاد أبرز سمة عرف بها الفكر الإسلامى ، فهو أداة الطواعية والتطور وسبيل ملاحقة الحياة بل ومواكبتها فى أحداثها المتغيرة .

والطهطاوى عندما يغطى بفكره هذه المجالات المختلفة فإنه بذلك يمهد السبيل أمام المفكرين المصريين ويثير فيهم روح التجديد والتطوير ، ويدفعهم إلى محاولة فهم العصر فى ظل الإطارالإسلامى العام بكل جوانبه السياسية والإقتصادية والإجتماعية والتربوية .

ولم يكن للفكر الإسلامى أن يقف عند جانب معين من جوانبالحياة ، بل هو يمتد ليشمل كل جوانبها وأبعادها ، إن الطهطاوى بفكره هذا الذى يقرره وينادى به ويعمل على ترسيخه -ليمثل هزة عنيفه فى تلك العقول الجامدة الضيقة ، كما يمثل دعوة إلى طلاقة الفكر ورحابة الأفق ، وتربية المرأة إن هى إلا مظهر حى لنشاط الفكر الإسلامى الشامل ومثل واضح لحيويته ومرونته .

وتتمثل الإتجاهات التى ستناولها فى الآتى :

١ – الإتجاه السياسى .

٢ – الإتجاه الإقتصادى .

٣ – الإتجاه الإجتماعى .

٤ – الإتجاه التربوى .

الإتجاه السياسى :

عرض الطهطاوى لهذا الإتجاه فى أكثر من كتاب ، لقد تناوله فى كتاب « تخليص الإبريز » وفى كتاب « مناهج الألباب » وفى كتاب « المرشد الأمين » .

وهو فى تناوله لهذا الإتجاه قد يكون مقصده الحديث عن السياسة أو الإدلاء ببعض التعليقات على ما يرويه من سياسةالدول .

لقد كان الطهطاوى ميالا إلى النظم الحرة والأخذ بالأسلوب الديمقراطى وتطبيق مبدأ سيادة القانون ، ولعل هذا ما دفعه إلى ترجمة دستور فرنسا وما أدخل عليه من تعديلات حتى يطلع أبناء وطنه على الصورة الصادقة لما يجب أن يكون عليهاالحكم .

وفى هذا الإتجاه تحدث عن :

النظرية السياسية – الحقوق المدنية .

النظرية السياسية :

يرى الطهطاوى أن الدولة تقوم على ركنين أساسيين هما الحاكم والمحكوم ، والعلاقة بينهما هى العلاقة المكونة للدولة باعتبارها نظامًا سياسيًا . ووجود النظام السياسى ضرورة حضارية فلا تستقيم الحياة فى المجتمع الإنسانى دون وجود سلطة حاكمة ، ووجود هذه السلطة أساس انتظام العلاقات بين الأفراد فى الدولة ، فهو يقول « لولا ولى الأمر لما قدر العالم على نشر علمه ، ولا الحاكم الشرعى والسياسى على تنفيذ حكمه ولا العابد على عبادته ، ولا الصانع على صناعته ، ولا التاجر على تجارته ، ولولاه لانقطعت السبل وتعطلت الثغور وكثرت الفتن والشرور[1] .

وفى تحليله لطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم يرى أنها يجب أن تنظم فى ظل الدستور ، فالفرد كما رأى « روسو » تنازل عن جزء من حريته من أجل نظام الجماعة ، وقد وجد الطهطاوى فى الميثاق الدستورى الفرنسى منهجا لتحقيق العدالة رغم أنه ليس من كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد أثبت أن الأصول العامة لهذا الميثاق لا تناقض الأصول العامة للحكم الإسلامى يقول « من زاول علم أصول الفقه ... جزم بأن جميع الإستنباطات العقلية التى وصلت عقول أهالى باقى الأمم المتمدينة إليها وجعلوها أساسا لوضع قوانين تمدينهم وأحكامهم قل أن تخرج عن تلك الأصول التى بنيت عليها الفروع الفقهية ، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبهه بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهى عبارة عن قواعد عقلية تحسينا وتقبيحا يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية »[2] .

وكان الطهطاوى من أوائل الذين كتبوا باللغة العربية عن أنواع الحكومات فذكر الحكومة المونارخية أى واحدة الحاكم ملوكية كانت أو سلطانية ، وذكر الحكومة الجمهورية وكان أول من استخدم مصطلح الديمقراطية[3] .

---

(١) رفاعه الطهطاوى ، مناهج الألباب ، ص ٢٣٢ .

(٢) رفاعه الطهطاوى ، المرشد الأمين ، ط ١ ، القاهرة : مطبعة المدارس الملكية : ١٢٨٩ هـ ، ص ١٢٤ .

(٣) محمود فهمى حجازى ، أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م ، ص ٤٥ .

وتحدث عن أنواع السلطات فذكر أن هناك سلطات ثلاثا : السلطة التشريعية وهى سلطة تقنين القوانين وتنظيمها ، والسلطة القضائية التى تشرف على تنظيم هذه القوانين ، والسلطة التنفيذية وهى التى تتولى تنفيذ القوانين ، وكل السلطات ترجع إلى رئيس الأمة باعتباره القوة الحاكمة العمومية ، وذكر أن الحاكم يستمد نفوذه من الشعب ، فالشعب هو صاحب التفويض .

الحقوق المدنية :

تحدث الطهطاوى عن الحقوق المدنية وعرفها بأنها حقوق أهالى المملكة الواحدة بعضهم على بعض ، وهى حقوق ليست منحة من الدولة بل حقوقا تضامنية بين المواطنين لحفظ أملاكهم وأموالهم ومنافعهم ونفوسهم وأعراضهم وما لهم وما عليهم محافظة ومدافعة ، والحقوق المدنية تشمل : المساواة – الحرية .

المساواة : وهى تعنى عند الطهطاوى المساواة أمام القانون مهما كانت المكانة الاجتماعية ، فالكل أمام القانون سواء فى الحقوق والواجبات .

الحرية : وهى فى رأيه أساس الحقوق جميعا ، وهى تنقسم إلى خمسة أقسام : حرية طبيعية ، وحرية سلوكية ، وحرية دينية ،وحرية مدنية ، وحرية سياسية .

ويقصد بالحرية الطبيعية تلك الحرية التى خلقت مع الإنسان وانطبع عليها ، وبالحرية السلوكية تلك التى تعنى بحسن السلوك ومكارم الأخلاق ، والحرية الدينية القصد منها حرية العقيدة والرأى والمذهب بشرط ألا تخرج عن أصل الدين ، والحرية المدنية يقصد بها حقوق العباد والأهالى الموجودين فى مدينة بعضهم على بعض ، فكأن الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالى المملكة تضامنت وتواطأت على أداء الحقوق بعضهم لبعض ، وأن كل فرد من أفرادهم ضمن للباقين أن يساعدهم على فعلهم كل شىء لا يخالف شريعة البلاد وأن لا يعارضوه . والحرية السياسية أى الدولية يقصد بها تأمين الدولة لكل واحد من أهالى البلد على أملاكه الشرعية المرعية وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه فى جزء منها .

والحرية بهذه المعانى هى الوسيلة العظمى فى إسعاد أهالى الممالك[1] .

---

(١) رفاعة الطهطاوى ، المرشد الأمين ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

والإتجاه السياسى هذا الذى اختطه الطهطاوى كان نواة لدعوات الإصلاح فيما بعد وخاصة دعوة إصلاح المرأة ، وذلك بمساواتها بالرجل وتمتعها بحقوقها السياسية فى ظل المبدأ العام للحياة السياسية وهو مبدأ الديمقراطية ، والإيمان بحق كل مواطن رجلا كان أو امرأة فى إبداء الرأى فى السياسة التى تنتهجها الدولة والمشاركة فى تنفيذها ، والإعتراف بدور المرأة فى النهوض والإرتقاء بالمجتمع .

وعليه فقد كان على التربية أن تأخذ بهذا الإتجاه فتضع ضمن أهدافها تربية المرأة تربية ديمقراطية وإعدادها للحياة الحرة الكريمة بدل أسلوب البطش والكبت والإرهاب التى عانت منه المرأة كثيرا فى العصر العثمانى والذى حال بينها وبين التعليم .

فالطهطاوى عندما كان ينقل هذا الفكر السياسى الغربى ، وعندما كان يبذل هذه الجهود الضخمة فى النقل والترجمة ، فإنما كان يبصر الشعب بحقوقه السياسية غير متجاهل لدور المرأة وقدرتها على المشاركة والمساهمة . إنه وضع البذرة السياسية وترك لمن أتى بعده أن يتعهد هذه البذرة بالعناية والرواء حتى تثمر حياة سياسية ديمقراطية سليمة فالنشاط السياسى الذى تمارسه المرأة المصرية اليوم يرجع فى جذوره الأولى إلى فكر الطهطاوى الذى استوحاه من الفكر الإسلامى أولا والفكر الغربى الذى أثار إعجابه وحماسته للنهوض ثانيا .

الإتجاه الاقتصادى :

فى هذا الإتجاه إهتم الطهطاوى بقضية العمل ورأس المال وبالعلاقة بين الإنتاج والخدمات وبدور الدولة فى الحياة الاقتصادية .

بالنسبة لقضية العمل ورأس المال يرى أن العمل ورأس المال هما دعامتا الإنتاج ، فإذا كانت ثورة الأفراد تقاس بما يملك كل منهم فإن الثورة العامة لا توجد إلا بالعمل ، فالعمل هو القيمة المضافة إلى رأس المال الدائم وهو سر تمايز الدولة على دولة أخرى ، فقد تتوفر الإمكانيات لدى الدولة لكنها تكون متخلفة لأنها لا تعمل ، فمنبع الثروة والغنى هو العمل .

والطهطاوى حين يتحدث عن رأس المال فهو لا يقصد به جمع الثروة لذات الجمع بل جمع الثروة من أجل زيادة الإنتاج .

بالنسبة للعلاقة بين الإنتاج والخدمات فهو يرى أن الإنتاج يتوقف على العمل وهو دالة التقدم الحضارى ، أما الخدمات فلا تعد من الأعمال الإنتاجية وإن كانت ضرورية لتنظيم العمل الإنتاجى .

وعن دور الدولة فى الحياة الاقتصادية يرى أن الدولة الحديثة لم تنشأ إلا بعد إنهيار النفوذ الاقطاعى ونهاية نظام الإلتزام ، وأوضح الطهطاوى رأيه فى هذا يبحث طبيعة العلاقات الاقتصادية السائدة فى ظل نظام الاقطاع وأثرها على إنهيار هذا النظام من آثار بالنسبة للأفراد أو الدولة ، يقول الطهطاوى : « وفى الأزمان السالفة قبل تقدم الجمعية فى البلاد الأوربية وقبل أخذها من التمدن بالحظ الأوفر .. كان أكثر أهالى حكومتها ملتزمين وأمراء كبارا مستغلين بتملك الدوائر البلدية والأراضى الزراعية يملك الواحد منهم القسم بتمامه ويستبد فيه برأيه ، وتنفيذ أحكامه ، ويدفع خراجا مقررا لرئيس الحكومة الكبيرة ... مثلما كان جاريا بالديار المصرية فى عهد المماليك[1] .

إن ما قرره الطهطاوى من آراء اقتصادية تتناول رأس المال والعلاقة بين الإنتاج والخدمات ، ودور الدولة فى الحياة الاقتصادية – كان شعاعا بصر من جاء بعده بالطريق فقد أخذ المصلحون فيما بعد ينادون بخروج المرأة لساحة العمل خاصة وأن التطور الحديث وما نجم عنه من أعباء ومشاكل اقتصادية كان لها أثرها فى حياة الأسرة والمجتمع – قد أملى على المرأة أن تساهم بقدراتها وإمكاناتها ، وألا تكون نصفا مشلولا فى كيان المجتمع .

ولقد ذكر الطهطاوى – فى ضوء ما رآه فى فرنسا – حق المرأة فى العمل ، وقد سبق أن قلنا أن العامل الاقتصادى فيما مضى كان سببا فى تخلف المرأة وإعاقتها عن التعليم .

لكن المرأة اليوم قد تخلصت من القسر الاقتصادى فتحررت إرادتها وملكت أمر نفسها وأكدت ذاتها ، فغشيت كل مجالات العمل عن طريق تعليمها وتثقيفها ، وأصبحت قادرة على أداء دورها – فى حدود طاقتها – إزاء أسرتها وإزاء مجتمعها .

---

(١) رفاعة الطهطاوى ، مناهج الألباب ، محمد عمارة ، الأعمال الكاملة ، الجزء الأول ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ص ٥٢٥ ، ٥٢٦ .

وهكذا فإن الفكر الاقتصادى الذى حدد معالمه الطهطاوى كان فكرا غربيا داخل إطار إسلامى ، وكان إجتهادا رائدا للتوفيق بين ما يقرره الإسلام فى مبادئه الاقتصادية العامة وبين منطق العصر كما رآه فى فرنسا .

الإتجاه الاجتماعى :

تناول الطهطاوى فى هذا الإتجاه النقاط التالية :

التطور الإجتماعى :

عرض الطهطاوى لقضية التطور الاجتماعى تحت اسم « التمدن » مدفوعا إلى ذلك بضرورة تغيير الشرق ، ولم يحاول أن يتصور مصر أو الشرق قطعة من أوربا بل حاول أن يتبين الأسس الحضارية التى يمكن الإفادة منها .

وهو يرى أن التقدم يعتمد على جانبين : التقدم المادى ، والتقدم المعنوى ، ويقصد بالتقدم المادى التقدم فى المنافع العمومية والصناعة والتجارة ، وهو جانب له أثر واضح فى تغيير الحياة الاجتماعية وتطور المجتمع ، ويقصد بالتقدم المعنوى التمدن فى الأخلاق والعوائد والتمسك بالدين والشريعة ، وللدين هنا وظيفة سلوكية تحقق السلوك الحضارى للفرد .

وواضح هنا أن الطهطاوى يفسر التطور الاجتماعى فى ضوء الجوهر الحقيقى للإسلام ، فالإسلام عقيدة وشريعة ، عقيدة معنوية توجه السلوك وشريعة تجسد العقيدة وتجعلها واقعا حيا .

ويؤكد الطهطاوى ضرورة تكامل الجانبين وتلازمهما ، وهذا ما تدعمه الدراسات الحديثة فالثقافة جانبان أحدهما مادى والآخر معنوى ويرى « أوجبرن » أن الثقافة من حيث المحتوى تشمل القسم المادى أى النتاج المادى للإنسان ، والقسم اللا مادى الذى يشمل العادات والتقاليد والأخلاقيات والأفكار ، والملاحظ أن العنصر المادى والعنصر اللا مادى للثقافة يتفاعلان معا .

وهناك فرق أساسى بين التمدن بإعتباره تغيرا حضاريا وبين تغيير الزى أو المظاهر الخارجية لحياة الأفراد بإعتبارها عرفا والتمدن ليس فى عرف الملابس بل هو فى الجانبين المادى الاقتصادى والمعنوى السلوكى .

دور الفرد فى التقدم الحضارى :

يؤكد الطهطاوى على أهمية الدور الإيجابى للفرد فى التطور الحضارى ، فالواجب على كل فرد أن يعين الجماعة بقدر الإستطاعة ويبذل ما عنده من رأس مال البضاعة لمنفعة وطنه ، ويرفض الطهطاوى السلبية فيقول : « ليست الفضائل إعداما بل هى أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم ، وفى المعاملات ، وضروت الاجتماعات ، السخاء فرع من وجود مال بيد الإنسان إستفاد بالمخالطة حسن صرفه فى الخير .

وينادى الطهطاوى بمبدأ التكافل الاجتماعى فإذا كان هناك من أعضاء المجتمع من لا يقوى على الكسب لمرض أو شيخوخة فإنه من الواجب أن توجد مؤسسات تنهض بسد حاجات هؤلاء والقيام بشئونهم ، وهنا يرى أن الدولة وحدها لا تستطيع القيام بهذا العبء ، ولذا يجب أن يعينها على الواجب جمعيات الأغنياء وأهل الميسرة .

التركيب الطبقى :

ويتحدث عن التركيب الطبقى فى خاتمة كتاب مناهج الألباب ، فيقسم أهل الوطن إلى أربع طبقات : الطبقة الأولى ولاة الأمور ، والطبقة الثانية طبقة العلماء ، والطبقة الثالثة الغزاة ، والطبقة الرابعة أهل الزراعة والتجارة والصناعة ، وقد تحدث عن عمل كل طائفة وواجباتها وحقوقها وصفاتها ، ودعا إلى ضرورة التعاون بين كل الطبقات من أجل مصلحة الوطن .

هذا الإتجاه يمثل البعد الثالث للإتجاهين السابقين ولقد كان أيضا مصدرا لدعوات الإصلاح الاجتماعية الخاصة بالمرأة ، فدور الفرد فى المجتمع وضرورة التعاون بين طبقات المجتمع والعمل على تقدم المجتمع والنهوض به – كلها محاور دارت عليها هذه الدعوات .

ولا يستطيع أحد أن ينكر دور المرأة فى المجتمع وهى التى تبنى الجيل وتصنع الرجال بالإضافة إلى دورها فى الحياة العامة ووقوفها جنبا إلى جنب مع الرجل تخفف من أعباء الحياة الاقتصادية وتشارك فى البناء والرقى .

كذلك أيضا فإن التطور قد فرض ضرورة التعاون بين طبقات المجتمع فلا يمكن أن تسير الحياة سيرتها الطبيعية وأن يتحقق الرقى بدون التعاون بين الرجل والمرأة ، فالمرأة تشكل نصف المجتمع وتعطيل طاقتها هو إضعاف لطاقة المجتمع وسلب لقواه .

والمرأة اليوم تستطيع بتربيتها وتعليمها أن تؤدى العديد من الخدمات الاجتماعية كمحو الأمية وتنظيم الأسرة ومزاولة التمريض وغير ذلك من الخدمات التى تعمل على النهوض بالمجتمع والرقى به .

فإتجاه الطهطاوى الاجتماعى كان - إذًا - نواة للنهضة الاجتماعية التى نشاهد آثارها اليوم ، ولقد كان إتجاها قائما على التوفيق بين الفكر الغربى وما حققه من تطور وبين المبادىء الإسلامية الاجتماعية السامية التى تخلت عنها الحكومات الإسلامية فى عصورها المتأخرة حتى ضعف المجتمع وتخلف المسلمون .

الإتجاه التربوى :

لا يمكن القول بأن للطهطاوى - نظرية متكاملة فى التربية ذات أُسس فلسفية متماسكة أو ذات أبعاد فكرية متناسقة ومترابطة ، وغاية ما يمكن قوله أن آراء فى التربية تعكس ملاحظاته العديدة وقراءاته المتنوعة وهذه الآراء وإن كان يعوزها الترابط وينقصها التماسك إلا أنها آراء قد تتصف بالعمق وبعد النظر فى مجملها .

على أنه يمكن تصنيف هذه الآراء المختلفة ونظم شتاتها فى الآتى :

١ - مفهوم التربية .

٢ - فلسفة التربية وهى تضم النقاط التالية :
مفهوم الطبيعة الإنسانية - الأهداق التربوية العامة - أنواع التربية .

٣ - نظام التعليم ويشمل النقاط الآتية :
النظام التعليمى والمجتمع - مراحل التعليم - تأنيث التعليم -التغذية .

٤ - الميول والإستعداد ويشمل الأتى :
التربية والذكاء - الإستعداد ومبدأ النواب والعقاب - أثر التنافس فى التحصيل - العلاقة بين المعلم والمتعلم .

مفهوم التربية :

عرف الطهطاوى التربية بأنها فن تنمية الأعضاء الحسية والعقلية وطريق تهذيب النوع البشرى ذكرا كان أو أنثى على طبق أصول معلومة يستفيد منها الصبى هيئة ثابتة يتبعها ويتخذها عادة وتصير له دأبا وشأنا وملكة[١] .

وما نلحظه فى هذا التعريف أنه أطلق على التربية مصطلح « فن » لا علم ، والفرق بين المصطلحين له دلالته البارزة ، إذ الفن عمل وممارسة ، أما العلم فهو أسس وقواعد ، والتربية ليست علما فقط بل هى فى المقام الأول فن وخبرة ودراية تتطلب إستعدادا معينا وقدرات خاصة فليس كل عالم مربيا وليس كل علم تربية ، فالتربية عملية متكاملة ينضج من خلالها الفرد فى جوانبه المختلفة الحسية والعقلية والإنفعالية .

كما نلحظ أيضا فى عذا التعريف استيفاءه لأبعاد التربية الحسية منها والعقلية والشعورية ، وهذا ما تنادى به كتب التربية الحديثة وعندما نتحدث عن الخبرة فنحن نتحدث عنها بإعتباره الموقف المتجدد المستمر الذى يراعى فيه جوانب الفردالمختلفة ، والخبرة المربية هى التى تكفل نمو هذه الجوانب .

ونلحظ أيضا فى التعريف أن للتربية أصولها المعلومة التى تتناول المنهج والمعلم والمتعلم .

ونلحظ فى التعريف أيضا أنه حدد وظيفة التربية بالنسبة للفرد فهى تعمل على اكساب الطفل المهارات المختلفة التى تمكنه من التكيف مع الجماعة .

فلسفة التربية :

الطبيعة الإنسانية :تشكل قضية الطبيعة الإنسانية أهمية خاصة فى مجال الفلسفات التربوية بإعتبار أن الطبيعة الإنسانية هى محور كل الدراسات التربوية المختلفة وغايتها .

والطهطاوى عرف الإنسان بأنه الحيوان الناطق الذى يتميز عن الحيوانات الأخرى بالحواس الباطنة ويشرف هيكله ويتناسب أعضائه وأوضح أن أهم ما ميز به الله الإنسان هو العقل الذى هو آلة الفكر وأداة النظر فالعقل يربط الأسباب بالمسببات ويميز الحسن من القبيح ، وتحدث عن العلاقة بين العقل والوجدان ، وعن الوجدان يتولد الرضا

---

(١) رفاعة الطهطاوى ، المرشد الأمين ، ص ٥ .

والغضب واللذة والألم والفرح والترح ، وإذا كان الله تعالى قد ميز الإنسان بالعقل فقد ميزه أيضا بقوة الإرادة وعرفها بأنها الميل النفسي للفعل والترك .

ومن ذلك خلص إلى أن الإنسان يتكون من : الجسم – العقل –الوجدان .

وهو يذكر أن الإنسان اجتماعى بطبعه يقول : « وإذا أمعناالنظر .. فى تنظيم بنية الإنسان وتركيبه القويم ...وتأملنا أوصافه الجسمية وفضائله العقلية – تبين لنا أنه مخلوق من أصل فطرته بعقله وحسه لأن يعيش بالتأنس والاجتماع مع أبناء جنسه ، وأن قوته البشرية تميل إلى الإحتياج إلى غيره ، وأنه إذا لم يجتمع بالتأنس والاجتماع مع أمثاله كان أضعف من الحيوان[١] .

وبهذا البيان حدد الطهطاوى مجالات التربية ، وأوضح ميادينها التى تهدف فى النهاية إلى إعداد المواطن الصالح بتربية جوانبه المختلفة : الجسم والعقل والوجدان .

الأهداف التربوية العامة :

لمس الطهطاوى هذه الأهداف لا بشكل علمى دقيق قائم على دراسة أوضاع المجتمع وفلسفته ، وإنما تناولها من خلال هدف عام مؤداه أن التربية هى التى تخلق المواطن المخلص فى حب الوطن الذى يفديه بجميع منافع نفسه ، ويخدمه ببذل جميع ما يملك ويفديه بروحه ، إذ يجب أن تكون نية أبناء الوطن متجهة دائما إلى الفضيلة والشرف فلا يرتكبون شيئا يخل بحقوق أوطانهم[٢] .

وقد أيد ما ذهب إليه ببعض الأدلة التاريخية التى وقف عليها من خلال قراءاته ، فيستشهد بالرومان ويذكر أنهم كانوا يجبرون من بلغ العشرين عاما أن يقسم على الدفاع عن وطنه وحكومته .

ويوضح الطهطاوى أن هذا الهدف يجب أن يكون هدفا للجميع ذكورا وإناثا ، لقد كتب يقول : « وحسن تربية الآحاد ذكورا وإناثا وإنتشار ذلك فيهم يترتب عليه حسن

---

(١) المرجع السابق (ضمن الأعمال الكاملة تحقيق محمد عمارة) بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ط ١ ، ١٩٧٣ م ص ٣١١ – ٣١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٤ .

تربية الهيئة المجتمعة يعنى الأمة بتمامها ، فالأمة التى حسنت تربيتها هى الأمة السعيدة التى لا تخشى أبناءها على أسرارها[١] .

أنواع التربية :

ويتحدث عن أنواع التربية ويذكر أنها ثلاثة أنواع :

١ – تربية النوع البشرى : ويعنى بها تربية الإنسان من حيث هو إنسان يعنى تنمية مواده الجسمية وحواسه العقلية .

٢ – تربية أفراد الإنسان : يعنى تربية الأمم والملل .

٣ – التربية العمومية .

ويرى الطهطاوى أن النوع الثانى لا يتأتى إلا بأحكام الدين الواجب معرفتها على كل إنسان ، ومصدر هذه التربية هو الكتاب والسنة وبصائر العقول وعدم الخضوع للعادة والعرفالمألوف إذا كان يتعارض مع الدين ، وهذا ضرورى لتحقيق الهدف العام للتربية وهو خلق المواطن الصالح .

والملاحظ أنه ينوه هنا بأهمية التربية الدينية ويراها تربية للأمة فهو لا يبهره بريق الغرب بما أحرزه من تقدم ورقى بل يرى أن أساس الرقى إنما هو فى اللجوء للدين والتمسك به ، فالقرآن الكريم « جامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول مع ما إشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها فى نظم أحوال الخلق كشرع الزواجر المفضية إلى حفظ الأديان والعقول والأنساب والأموال وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحل به الغرض كالبيع والاجارة والزواجوأصول أحكامها ، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى[٢] .

ويقصد بالنوع الثالث من أنواع التربية التعليمات العمومية التى يتعلمها الذكور والإناث فى المكاتب والمدارس وفى سائر مجامع المعارف التى يجتمع للتعليم عدد مخصوص من المتعلمين .

---

(١) المرجع السابق ،ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦١ .

نظام التعليم :

النظام التعليمى والمجتمع :

ذكر الطهطاوى أن النظام التعليمى يتأثر بطبيعة المجتمع الذى يكون فيه هذا النظام ، فإذا كانت البلد عسكرية فإن التعليم يميل لهذا الجانب « وإذا كانت المملكة زراعية أو تجارية أو بحرية وما أشبه ذلك – كان مدار التربية الصحيحة للأولاد مبينا على ذلك ، وفى هذه الخصوصيات جميعها الإستعدادية تلاحظ المعارف العمومية التى يشترك فيها جميع الأمم والملل .

مراحل التعليم :

تناول أيضا مراحل التعليم وحددها بثلاث مراحل : التعليم الأولى الابتدائى ، والتعليم الثانوى التجهيزى ، ومرحلة تعليم كامل إنتهائى .

وذكر أن التعليم الأولى عام لكل الناس غنيهم وفقيرهم ، ذكورهم وإناثهم ، وهو عبارة عن تعلم القراءة والكتابة فى ظل تعليم القرآن الشريف وأصول الحساب والنحو ، ويوضح أهمية هذا النوع من التعليم للمجتمع فهو الذى يحسن حال « الهيئة الاجتماعية » ويرفع من مستوى أرباب الكارات والحرف الصناعية فإن الصانع مثلا إذا تعلم ذلك سهل عليه بقراءة كتب صنعته أن يشتغل أشغالا جيدة بالمراجعة[1]

وكان الطهطاوى أول من نادى بضرورة هذا التعليم ويرى أنه كالخبز والماء للإنسان[2] .

ويقف الطهطاوى وقفة قصيرة عند طريقة التدريس فى هذه المرحلة فيرى أنه يجب أن يسلك المعلم أقرب الطرق وأيسرها للتعلم ، وكذلك الأستاذ الماهر فى الصنائع والحرف يجب أن يسلك طريق السهولة مراعاة لأولاد الفقراء والمتوسطين لأن وقتهم محسوب على آبائهم الذين هم فى الغالب فقراء .

أما التعليم الثانوى فيذكر عنه أن الأهالى لا يهتمون به ، وأنه يجب على الحكومة أن ترغب الأهالى وتشوقهم فى هذا النوع ، فبه يكون ترقى الأمة فى الحضارة والعمران ويذكر أن أنواعه كثيرة فهو يشمل العلوم الرياضية بأنواعها ، والجغرافية ، والتاريخ ،

(١) المرجع السابق : ص ٦٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٣ .

والمنطق ، وعلم المواليد الثلاثة ، والطبيعة والكيمياء ، والإدارة الملكية ، وفنون الزراعة ، والإنشاء ، والمحاضرات ، وبعض الألسنة الأجنبية التى يعود نفعها للوطن أما درجة العلوم العالية فهى إشتغال الإنسان بعلم مخصوص يتجر فيه بعد تحصيله علوم المبادىء والتجهيزات كعلم الفقيه والطبيب والجغرافى .

وهنا يتناول نقطة فى غاية الأهمية وهى ضرورة التضييق فى هذا النوع من التعليم والاقتصار فيه على إناس قلائل ، « بمعنى أن كل من طلب الإشتغال بالعلوم العالية لابد أن يكون صاحب ثروة أو يسار ، ويكون يساره مقيدا بقيود خاصة فى الغنى والإعتبار بحيث لا يضر تفرغه بالمملكة ، فمن الخطر على من له صناعة يتعيش منها وينتبع فيه الناس أن يترك هذه الصناعة ليدخل دائرة معالى المعارف[1] .

وأهمية هذه الملاحظة لنا أننا نعيشها الآن فقد أصبح التعليم العالى مجانا ومتاحا للجميع ، ومع إزدياد السكان الرهيب أصبحنا نعانى تكدسا فى الأعداد وقلة الإمكانيات وفائضا فى الخريجين مما أدى إلى عدم وضع كل فى مكانه المناسب ، هذا بالإضافة إلى نقص الخبرة وعدم الإعداد السليم ، أما المدارس المهنية أو التعليم الفنى فقد إنصرف عنه الطلاب لنظرة الإستهانة التى ينظر بها إلى خريجى هذا النوع من التعليم .

ولعل الطهطاوى بثاقب فكره قد استطاع أن يتنبأ بما يمكن أن يحدث فى ظروف مماثلة لظروف عصره .

حسن التغذية :

ومن الأشياء الطريفة التى لفت الطهطاوى النظر إليها حسن التغذية ،.فقد عقد فصلا لذلك بعنوان « ينبغى لطالب العلم المشتغل به أن يصفى ذهنه بأكل طيبات الرزق » ، ويستشهد بذلك أن مالك بن أنس رضى الله عنهما – كان يأكل فى كل يوم لحما بدرهمين .

وما ننادى به اليوم من الوجبة الغذائية للتلاميذ قد سبق إليع الطهطاوى منذ القرن الماضى ، ولا يخفى على أحد ما لهذا الأمر من أهمية فى رفع مستوى العملية التعليمية وبخاصة بين تلاميذ المرحلة الابتدائية .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٤ .

تأنيث التعليم :

يتحدث الطهطاوى كذلك عن تأنيث التعليم فى المرحلة الأولى فيقول : « ففى أوائل حداثة الأولاد ذكورا أو إناثا ينبغى إتاحة تربيتهم بالنساء[١] .

وهذا ما تنادى به الآن بعض الإتجاهات التربوية الحديثة التى ترى فى المدرسة إمتدادا للمنزل فى المرحلة التعليمية الأولية .

الميول والإستعدادات :

لا نستطيع أن نقول أن آراءه فى هذا الميدان هى آراء علمية دقيقة بمقاييس علم النفس التربوى ونظرياته ، وإنما هى ملاحظات لا تخلو من صدق وصواب ، وتشمل هذه الآراء الآتى :

التربية والذكاء :

وعن التربية والذكاء يذكر أن التربية لا تخلق الذكاء لأنه غريزى وإنما هى تنمى وتحسن الإدراك ، ومع ذلك فالتربية الحسنة فى حد ذاتها خير من الذكاء المتوسط والذكاء الكامل إذا صحبته التربية كان عظيم النجاح[٢] .

فليس الناس – إذًا – متساويين فى الذكاء أو كما قال « ديكارت » العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس » ، بل هم يتفاوتون فيه ويختلفون ، لأنه وراثى ، ودور التربية أنها تصقله وتنميه وتعمل على توجيهه توجيها سليما .

أثر التنافس :

ويتحدث عن أثر التنافس فى التحصيل ، فيذكر أن التنافس صفة نفسانية تبعث طالب العلم على أن يجتهد كل الإجتهاد ليفوق الأقران ، أو يساويهم وأن يستقرى ويبحث عما يفعلونه من الحسن الطيب ليشارك الأقران فيه ويبرع فيه بجودة فهمه ودقة نظره ويعتبره من أكمل الفضائل فى المجتمع .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥ .

الإستعداد ومبدأ الثواب والعقاب :

يرى الطهطاوى أنه من الواجب أن تقوم العملية التعليمية على ميول التلاميذ وأن تتفق مع إستعدادهم فنصح المعلم بأن يعلم التلاميذ ما تقبله طباعهم إذ ليس كل أحد يصلح لتعليم العلومجميعا ، ويرفض أن يكون العقاب وسيلة للتعليم ويقول أما ما يفعله معلمو القرآن الشريف وشدة تعنيفهم وضربهم للأولاد الصغار المبتدئين فى التعليم فهو خروج عن حد الشرع ، ويترتب على ذلك أن الأولاد يمتنعون عن الكتابة والقراءة لما يرونه من ذلك خصوصا وأنهم مفارقون اللعب إلى الحبس الضيق ، ويرى أن مبدأ الثواب يجب أن يعمم فيقول :

ان رمت أن تشوق الأولادا	وأن ترى من نجلك إجهادًا
فعده بالاتحاف يوم العيد	وقدم الوعد غلى الوعيد

العلاقة بين المعلم والمتعلم :

تحدث الطهطاوى عن العلاقة بين المعلم والمتعلم ، فذكر أنها يجب أن تقوم على إحترام الطالب لأستاذه والنظر إليه نظرة الابن لوالده وحسن الإفادة منه ، أما المعلم فيجب أن يكون متواضعا لا يغتر بما حصل من معرفة وأن يكون عطوفا على تلاميذه محبا لهم وأن يختار من العبارات التى يؤدى بها المعنى ما هو واضح مفصل .

فى طريقة التدريس والمنهج :

تحدث الطهطاوى عن طريقة التدريس مع الأطفال مقررا لما شاهده فى فرنسا كما تحدث عن المنهج ورأى أنه يجب أن يجمع بين العلم والفن .

طريقة التدريس :

« طريقة أهل باريس فى تعليم أطفالهم القراءة والكتابة أنهم يبتدئون بتعليم الإنسان القراءة فى كتب الحروف لترسم صورها فى ذهنه ، وفى هذه الكتب الهجائية بتركيبها ، ثم بعدها عدة ألفاظ لغوية من الأسماء والأفعال فهذه الطريقة يتعلم الإنسان منها الكتابة ، ويحفظ هذه الكلمات وينطق بها كما ينبغى حتى تخرج لغته من صغره صادقة الجودة ثم بعدها تلقى فى هذه الكتب عدة جمل سهلة التعقل تناسب الصغار ثم يتدرجون إلى

أوصاف الحيوانات المعروفة وخاصة التى يتعلق الأطفال باللعب بها ، ثم يتعلمون كيفية السلوك وطاعة الوالدين ، ثم يتعلمون نبذا فى الحساب ،حتى إذا ما إنتهوا من ذلك بدأوا فى قراءة كتاب أهم منه[1] .

الجمع بين العلم والفن :

ويتحدث عن ضرورة الجمع بين الفنون الأدبية والعلوم البحتة ، ويرى أن كلا منهما يكمل الآخر ، ويؤيد ذلك بأن اليونان لم تترك هذه الحضارة العظيمة إلا بفضل الجمع بينهما « فالعلوم الأدبية تكسو العلوم الحقيقية طلاوة جلية » .

ولعلنا نجد صدى لذلك فيما ينادى به بعض المسئولين من رجال التربية اليوم من ضرورة تزويد الطالب بقدر من العلوم الأدبية إذا كانت دراسته علمية أو تزويده بقدر من العلوم العلمية إذا كانت دراسته أدبية .

تربية البنت :

للمرأة الدور البارز فى إنهاض المجتمع وتطويره ، ودورها لا يقف عند حد الأسرة وصنع الأجيال ، بل يتجاوزه إلى حيث الحياة العامة فهى تعمل وتكافح وتقف إلى جانب الرجل تخفف عنه أعباء الكسب وتكاليف العيش هذا ما شاهده ورآه فى بعثته فى فرنسا .

وبمقارنة ما رآه بما هو موجود فى مصر خاصة والشرق عامة – يتضح مدى الفجوة الشاسعة بين المرأة الغربية والمرأةالشرقية ، فالثانية حبيسة الجهل والقمع والسطوة وأسيرة النزعاتوالنزوات .

وإذا كان المجتمع يسعى للتقدم ويتطلع للنهوض فإن عليه أن يعنى بتربية المرأة ، وقد كان الطهطاوى – فيما يعرف – أول من دعا لتربية المرأة وإعدادها إعدادا يتفق والدور الذى تقوم به .

وقد تناول الطهطاوى فى هذا الجانب الأمور التالية :

أهمية المرأة – طبيعة المرأة – عقل المرأة – وأخيرا تعليم المرأة .

---

(١) رفاعة الطهطاوى ، تخليص الابريز ، ص ٣١٦ .

أهمية المرأة :

يقول الطهطاوى فى أهمية المرأة « خلق الله المرأة للرجل ليبلغ كل منهما الآخر أمله ويقتسم معه العمل ، وجعل المرأة تلطف لزوجها أتراحه وتضاعف أفراحه وتحسن أمر معاشه ، وتنشط حركة إنتعاشه ، فهى أجمل صنع الله القدير ، وقرينة الرجل فى الخلقة والمعينة على أول حركات التدبير ، والحافظة لأطفاله ، والقائمة بأمر عياله » .

ولا ينظر الطهطاوى للمرأة نظرة المتشكك فى آدميتها أو المنتقص من إنسانيتها فهى معه فى الخلقة على حد سواء ، وهيكلهما مستو فى الترتيب والتنظيم وتناسب الحركات والأعضاء .

وإذا كان هناك من تباين فى الصفات فمرد ذلك إلى طبيعة الدور الذى يقوم به كل منهما ، فالمرأة تستكمل درجة النمو فى زمن أقل مما ينمو فيه الرجل وفى سن العشرين تحرز المرأة كل مقومات الأنوثة ، وهى تبقى مدة طويلة على جمالها ولطافة شكلها غير أن مجموع عضلاتها قليل الإنبساط والتمدد ، ولهذا لم تكن مستعدة لأن تشترك مع الرجل فى الأشغال الشاقة كالحرث والحرب والركض والرخب . ومن حيث قوة أعصابها فهى دقيقة الإحساس سريعة الإنفعال ولا تطول مدة الإحساس عندها ، ولا تمكث كإحساس الرجل ، لأن تواتر المحسوسات على الحواس القوية التأثير يمحو بعضها بعضا[1] .

طبيعة المرأة :

ويلخص الطهطاوى رأيه فى طبيعة المرأة وما يعترى هذه الطبيعة من تغيير وتبديل فيقول : « وبالجملة فبنية النساء على هذا النظام توجب كونهن ألطف من الرجال طبعا وأرق حاشية ، وإنما يعتريهن التغيير والتبديل من أمور أجنبية ، تطرأ عليهن من مزاج القطر ، ومن التربية ، ومن أحوال المعيشة ومن الترويضات والإعتيادات[2] .

والملاحظ هنا أنه يشير لأثر البيئة فى تكوين الشخصية وكذلك أثر التربية .

---

(١) المرشد الأمين ، ص ٣٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩ .

رأيه فى عقل المرأة :

وهو لا يقلل من عقل المرأة ، أو يهون منه بل يقول : « ومما يوجد فى الأنثى قوة الصفات العقلية وحدة الإحساس والإدراك على وجه قوى قويم ... فعقل النساء الغريزى وسهولة إدراكهن مما يلطف الجمعيات الإئتناسية وعقولهن القوية ، فإذا كانت الأنثى مع عقلها الغريزى ذات معارف كافية وظرائف شافية زادها عقلها كالا على ما تعرفه وبما فيها من الذكاء تدرك حقائق الإشارات ووفائق الكنايات ورقائق التوجيهات والتلميحات ، وتؤول المعنى الذى تسمعه بأحسن التأويلات .

والطهطاوى يدرك أن الوظيفة الأولى للمرأة هى الأسرة فيتحدث عن الزواج حديثا مفصلا يشمل الجمال والحسن كما يشمل البكارة والثيوبة ، ويتناول لون المرأة وإستحباب الزينة والطيب للنساء ، وما يجب أن يقوم بين الزوجين من علاقات المحبة والصداقة والعفة والأمانة .

ويرى أن أداء هذه الوظيفة على الوجه الصحيح إنما يكون بحسن تربية المرأة وترسيخ صفة الحياء فيها .

ولسنا ندرى إلى أى مدى كان الطهطاوى محقا فى قوله : « إن فى النساء مثلبتين من أصل الخلقة وهما الضعف والجبن ويجب فى تربيتهن حال الصغر تمكين هاتين المثلبتين اللتين هما فى الحقيقة فضيلتان ، فإن النساء إنما فقدن كمال الحرية وكدن أن يكن تحت الحجر ليدوم فيهن الحلم والإنكسار والخضوع »[1] .

تعليم المرأة :

« والطهطاوى » فى حديثه عن تعليم البنت يرفض الأقوال المألوفة والشائعة من أن المرأة ماكرة بطبعها ولا يعتمد على رأيها لنقص عقلها ، وتعليم القراءة والكتابة ربما حملها على الوسائل غير المرضية مثل كتابة رسالة إلى زيد ، ورقعة إلى عمرو ، وبيت شعر إلى خالد ونحو ذلك ، وأن الله تعالى لو شاء أن يخلقها كالرجل فى جودة العقل وصواب الرأى ، وحب الفضائل لفعل ، فكأن الله تعالى خلقها لحفظ متاع البيت ، ووعاء لصون مادة النسل ، فمثل هذه الأقوال لا تفيد »[2] .

---

(١) المرجع السابق ، ص٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧ .

يرفض الطهطاوى مثل هذه الأقوال ويدعو إلى أن تتعلم البنت القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك ، فإن هذا مما يزيدها أدبا وعقلا ويجعلها بالمعارف أهلا ، ويصلح به المشاركة للرجال في الكلام والرأى فتعظم فى قلوبهم ويعظم مقامها لزوال ما فيها من سخافة العقل والطيش مما ينتج من معاشرة المرأة الجاهلة لمرأة مثلها .

ولا يرى أى إبتذال للمرأة بسبب تعلمها ، ولم يعهد أن عددا من النساء ابتذلن بسبب آدابهن ومعارفهن ، ومن ذهب إلى ذلك فهو مدفوع بدافع الغيرة الشديدة عليهن هذه الغيرة التى لا تليق إلا بالمجتمع الجاهلى ويضع الطهطاوى فرضا يوضح به ضرورة تعليم البنت فيذكر أنه لو فرضنا أن إنسانا أخذ بنتا صغيرة السن مميزة وعلمها القراءة والكتابة والحساب وبعض ما يليق بالبنات أن يتعلمنه من الصنائع كالخياطة والتطريز إلى أن تبلغ خمس عشرة سنة ثم زوجها لإنسان حسن الأخلاق ، كامل التربية مثلها فلا يصح أنها لا تحسن العشرة معه ، أو لا تكون له أمينة ، ومثل ذلك سائر البنات ، فإن تعليمهن فى نفس الأمر عبارة عن تنوير عقولهن بمصباح المعارف المرشد لهن ، فلا شك أن حصل النساء على ملكة القراءة والكتابة وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة والإطلاع على المعارف المفيدة هو أجمل صفات الكمال وهو أشوق للرجال المتربين من الجمال ، فالأدب للمرأة يغنى عن الأدب[1] .

أهداف تعليم المرأة :

ولا يفوت الطهطاوى أن ينوه بأهمية التربية للمرأة كأم « فآداب المرأة ومعارفها تؤثر تأثيرا كبيرا فى أخلاق أولادها ، إذ البنت الصغيرة متى رأت أمها مقبلة على مطالعة الكتب وضبط أمور البيت ، والإشتغال بتربية أولادها جذبتها الغيرة إلى أن تكون مثل أمها بخلاف ما إذا كانت ترى أمها مقبلة على مجرد الزينة والتبرج وإضاعة الوقت بهذر الكلام والزيارات الغير لازمة حيث تتصور البنت من الصغر أن جميع النساء كذلك ، فتألف ذلك من صغرها .

ويدعم الطهطاوى دعوته إلى تعليم البنت بأمثلة من الحضارة الأوربية والتاريخ الإسلامى فيقول : « وقد إجتهد الأورباويون الذين بلادهم الآن هى أقوى البلاد فى أن يربوا بناتهم كتربية الأولاد ، وكانت عادة الفرنساوية قديما أن يربوا بناتهم فى أديار الراهبات ويمكثن

(١) المرجع السابق ، ص ٦٧ .

فيها إلى حد تأهيلهن للزواج ، وكثير من هؤلاء البنات كن يلبسن زى الراهبات إلى أن يخرجن من هذه المكاتب بوصف كونهن عرائس .

وفى بعض بلاد جرمانيا دخول المدارس للبنات والغلمان واجب قانونا ، وحتى عد أن فى بورسيا سدس الأهالى يتعلمون فى المكاتب ويقرب من هذا تعليم جمهورية السوسة (سويسرا) ومملكة بلجيقا والفلمنك وممالك أمريقة المتحدة ، فلهذا كان أبناء أوربا وأمريقة ذكورا وإناثا يحسنون فى الغالب القراءة والكتابة بالضبط الشافى ويعرفون مبادىء المعارف التى يتزين بها عقل الإنسان ، وهذا يشترك فيه عموم الأهالى[١] .

ومن التاريخ الإسلامى فقد ورد فى كتب الأحاديث روايات عن النساء كثيرة ، وقد كان فى زمان رسول الله ﷺ ، من يعلم القراءة والكتابة من النساء للنساء ، كالشفاء أم سليمان ، فقد ورد أن الرسول ﷺ قال لها : علمى حفصة رقية النملة كما علمتها الكتاب أى الخط والهجاء[٢] .

فالتعليم – إذا – يهدف إلى إعداد الزوجة الناجحة كما يهدف إلى إعداد الأم الفاضلة .

على أن التعليم أيضا يهدف إلى العمل ، والطهطاوى لا يعارض فى أن تتعلم المرأة من أجل العمل متى اقتضى الحال ذلك ، فهو يقول : « وليمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها ، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن ، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة ، فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء ، وأفعال الأقاويل ، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ، ويقربها من الفضيلة ، وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال فهى مذمة عظيمة فى حق النساء ، فإن المرأة التى لا عمل لها تقضى الزمن خائضة فى حديث جيرانها وفيما يأكلون ويشربون ويلبسون ويفرشون وفيما عندهم وهكذا »[٣] .

والملاحظ هنا أن الطهطاوى قد حدد عمل المرأة بأمرين :

---

(١) المرشد الأمين ، ص ١٨ ، ١٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٨
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٦ .

١ – اقتضاء الخاِن .

٢ – تناسب العمل الذى تقوم به مع جهدها وإمكاناتها .

وبعد : فإن الطهطاوى ليعد بحق رائدا لحركة التنوير الفكرى ، تلك الحركة التى إلتقت فيها العقلية الشرقية بكل ما فيها من رواسب بالعقلية الغربية بكل ما فيها من تطور ، ولم يكن لهذا التفاعل ليناقض الجوهر الإسلامى الأصيل وإنما كان تفاعلا حيًا يؤكد أصالة هذا الجوهر وقدرته على احتواء متغيرات العصر وبعثه فى شكل يلائم تطور العصر ورقى المدنية .

وقد عنى الطهطاوى – كما سبق أن عرضنا – بأمرين كان يرى فيهما سر التطور والرقى ، هذان الأمران هما : نظم الحكم ، والأحوال الاجتماعية وفى مقدمتها حال المرأة .

ولقد اضطهد الطهطاوى لأنه قرر حق الشعب فى إدارة حكم بلاده ، مستدلا بنصوص واضحة من الدين الحنيف وأمثلة رائعة من التطبيق الإسلامى التاريخى ، ومستدلا أيضا لما رأى فى فرنسا وشاهد .

لقد كان الطهطاوى أول صوت فيما نعرف نادى فى مصر الحديثة بوجوب تعليم البنت ، ورفض تلك الحجج الواهية التى ارتكن إليها الواهمون من أن المرأة إن تعلمت فإنها تتقن كتابة خطابات الغرام . لقد دافع الطهطاوى عن وجوب تعليمها كل علم ممكن ، فمن يدرى ؟ ربما مات عائلها فإضطرت للعمل فلابد أن تسلح لكل احتمال ، لكنه إعترف بقيدها وحبذ حجابها ، ونظر إليها على أنها مخلوق مكمل لوجود الرجل ، وإن كانت لها رسالة فهى رسالة تربية النشىء الجديد ولا يمكن لها أن تنهض بهذه الرسالة إلا بعد تعليمها وتربيتها .

لقد تحمس الطهطاوى بالقدر الذى يسمح به زمانه للإصلاح الاجتماعى ولتعليم المرأة ، ولقد كان موضوع المرأة يشغله كثيرا وإتضح هذا من تلك الموازنات العديدة بين نساء مصر ونساء فرنسا فى التصرف والعادات ، ومن الحديث الطائل الذى خصها به فى كتابه المرشد الأمين .

وكان يمكن لدعوة الطهطاوى أن تثمر سريعا لولا أن كان الإستبداد ذلك الذى أصاب الحياة بالشلل فى كل أنحائها ومنها دعوة الطهطاوى فى الإصلاح السياسى

والاجتماعى . وكان على المرأة أن تتوارى خلف الضباب مرة أخرى حتى يحين الوقت الذى يتبدد فيه هذا الضباب لتطل دعوة إصلاح حال المرأة برأسها من جديد ولتجد من يتحمس لها ويقف عليها جهده .

إذا كان الطهطاوى قد قدر له أن يكون هذا المصلح فذاك لأنه كان يمثل التيار المصرى الصميم والتعليم الأزهرى العربى خير تمثيل ، فامتزجت فى نفسه وفكره ثقافة عربية عميقة أصيلة بثقافة فرنسية عصرية راقية بعيدا عن التيارات السياسية والمطامع الإمبراطورية سواء من خلفاء نابليون أم من محمد على وخلفائه .

الباب الثالث

التجديد في الفكر الإسلامي وإتجاهاته وصلته بتربية المرأة المصرية

مدخل :

تحدثنا فيما سبق عن إتصال الشرق الإسلامى بالغرب ، وأشرنا إلى أهمية هذا الإتصال فى تغذية الفكر الإسلامى وتجديده وقدرته على استيعاب أحداث العصر وتطوراته ، كما أشرنا إلى الصلة الوثيقة التى تربط ما بين التجديد فى الفكر الإسلامى وما بين تربية المرأة المصرية الحديثة .

وإذا كان النصف الأول من القرن التاسع عشر قد شهد مولد هذا الإتصال الحديث ما بين الشرق والغرب وبالتالى مولد التجديد – ما بين الشرق والغرب – فإن النصف الثانى من نفس هذا القرن قد شهد نضج هذا التجديد وفعاليته بحيث إكتملت أسسه ورسخت دعائمه وأصبح منطلقا للنهضة النسائية الحديثة .

وفى هذا الباب سنعالج فصلين أولهما عن التجديد ذاته من حيث تكوينه وعوامله ، وثانيهما عن إتجاهات التجديد فى صلتها بتربية المرأة المصرية .

والفصلان معا بما يعرضان من تطور فكرى يشغلان حيزا زمنيا معينا وهو النصف الثانى من هذا القرن موضع الدراسة .

الفصل السادس

التجديد فى الفكر الإسلامى تكوينه – خطواته

لا شك أن التجديد فى الفكر الإسلامى لم يولد من عدم أو يحدث على حين غرة بل شأنه شأن أية ظاهرة اجتماعية تخضع لسنن التطور والترقى ، فتمر أولا بمرحلة النشأة ثم تأخذ بعد ذلك فى مراحل التطور المتتالية حتى تستكمل مقوماتها وتستوفى معالمها .

وإذا كان لكل ظاهرة من خلفية تستند إليها فلقد كان إتصال الشرق بالغرب هو الأب الحقيقى لهذه الظاهرة الوليدة .

وفى هذا الفصل سنتناول الأمرين الآتيين :

١ – العوامل التى ساهمت فى نشأة هذا التجديد وتكوينه .

٢ – خطوات هذا التجديد .

العوامل التى ساهمت فى نشأة هذا التجديد وتكوينه :

نتيجة لإتصال الشرق بالغرب فى النصف الأول من القرن التاسع عشر حدث صراع وتحول فكرى شهده النصف الثانى من هذا القرن ، صراع فى كل قطاع من قطاعات الحياة ، فى القطاع السياسى والقطاع الاقتصادى والقطاع الاجتماعى ، وتحول فكرى من الجمود والتخلف إلى الإنطلاق والطموح فظهرت الصيحات الوطنية التى تطالب بالإستقلال وظهرت الدعوات الإصلاحية التى تدعو للنهوض ، وأصبح المجتمع المصرى فى النصف الثانى من هذا القرن أشبه بالبوتقة التى تتفاعل فيها عناصر مختلفة لتسفر فى النهاية عن عنصر جديد لم يفقد مقوماته الأصيلة العريقة فى الوقت الذى ضم إلى مكوناته عناصر جديدة .

وكان أبرز عناصر التفاعل التى ساهمت فى صياغة هذا التجديد هو ما يأتى :

١ - المحافظة على البقاء ومحاولة التحرر :

لقد وقع العالم الإسلامى تحت وطأة الإحتلال نتيجة لتخلفه وضعفه ولم يكن أمام العالم الإسلامى إلا أن يستهدى الطاقة الخلاقة المبدعة وهى طاقة الدين ليدرأ عن نفسه خطر الزوال ، وهى طاقة ليست قوية فقط فى إبان النشأة ، بل هى طاقة تصمد وتدفع للعمل فى أحلك الظروف .

وكان مما أثار هذه الطاقة وأيقظها من مكمنها - استئثار الحكام بالسلطة المطلقة ، ومصادرة كل الحريات ومساوىء الحكم الأجنبى ، مما أثار فى الناس روح الثورة والمقاومة من أجل التحرر من أغلال الإستبداد والمحافظة على الوجود الإسلامى إزاء الهجوم الاستعمارى البغيض .

٢ - الصحافة :

وتعد الصحافة من أقوى عوامل النهوض بالشعب فى رقيه الفكرى والوجدانى وكانت الصحافة منبر المفكرين الذى يشكلون الرأى العام ، فعن طريقها واصل الأفغانى ومحمد عبده أداء رسالتهما فى جريدة العروة الوثقى التى صدر العدد الأول منها فى ١٣ مارس عام ١٨٨٤ م أى بعد الإحتلال بعامين ، وقد حددت الجريدة فى أول أعدادها أغراضها على الوجه التالى :

(أ) بيان الواجبات على الشرقيين التى كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف ، ويستلزم ذلك بيان أسباب الضعف وأصول العلل .

(ب) اشراب النفوس عقيدة الأمل فى النجاح .

(جـ) دعوتهم إلى التمسك بالأصول التى كان عليها آباؤهم وأسلافهم .

(د) الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموما والمسلمين خصوصا ، وإبطال زعم من قال إن المسلمين لا يتقدمون فى المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم .

(هـ) اخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة منها والخاصة .

(و) تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية ، وتمكين الألفة بين أفرادها[1] .

---

(١) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص ٨٢ ، ٨٣ .

ومن الصحف السياسية التى ساهمت فى نمو الوعى القومى وإظهار الحاجة إلى التجديد – جريدة وادى النيل التى ألفتها الحكومة عام ١٨٨٢ م ومؤسسها هو عبد الله أبو السعود ، وجريدة نزهة الأفكار التى تأسست عام ١٨٦٩ م ومؤسسها إبراهيم المويلحى ومحمد عثمان جلال ، وقد ضاق إسماعيل بها ذرعا فعطلها ، ثم جريدة مصر التى صدرت فى عام ١٨٧٧ م وأسسها أديب إسحق وسليم نقاش ، كذلك أيضا جريدة الأهرام التى أسست فى عام ١٨٧٥ م .

أما عن الصحافة النسائية التى تعالج قضايا المرأة وخاصة تعليمها فقد ظهرت بمصر عام ١٨٩٢ م ، وكانت هند نوفل أول من قدم دورية نسائية فى الشرق تعالج حال المرأة ومركزها الطبيعى وتدعو إلى رقيها وتطورها والوقوف بها على قدم المساواة مع المرأة الأوربية[١] .

كما ظهرت صحيفة أنيس الجليس عام ١٨٩٨ م لصاحبتها ورئيسة تحريرها « الكسندرة أفرينو » التى قامت بترجمة العادات والتقاليد الأوربية الحديثة ونقلها من اللغات الأجنبية إلى اللغةالعربية ، وطلبت من المرأة التحلى بها وبينت الطرق السليمة لتربية الطفل منذ ولادته حتى ذهابه للمدرسة[٢] .

٣ – البعوث العلمية :

وقد شكلت البعوث العلمية نواة للفكر الحديث وذلك لما قامت به من نقل للمعارف والفنون وما دعت إليه من تطور ورقى ، فكان أعضاؤها مشاعل تضىء طريق الفكر وتهدى إليه ، ومن هؤلاء على مبارك – ت – ١٨٩٣ م – أبو التعليم كما يلقبه حسين فوزى ، فهو الذى أعد لائحة رجب عام ١٨٦٧ م وهو الذى دعا إلى تعميم التعليم الشعبى ، كما دعا إلى تعليم المرأة مؤيدا دعوته بأن المرأة المتعلمة السافرة أصون لنفسها وأحفظ لكرامة زوجها وأهلها من الجاهلة المحجبة ، وهو يدعو إلى أن تتعمق المرأة فى الثقافة والمعرفة حتى تستوى فيها بالرجل ، ويرى أن الحياة الزوجية تكمل سعادتها بالتقارب الثقافى والذهنى بين المرء وزوجته ، كذلك أيضا يقر عمل المرأة بإعتبار أن

---

(١) إجلال خليفة ، الحركة النسائية الحديثة ، ص ٣٦ .

(٢) المرجعالسابق ، ص ٤٢ .

الحياة شركة بين الزوجين ، ولذا جعل زوجة علم الدين تعمل لتعين أسرتها بالخياطة والتطريز[١] .

وهو يقف موقفا معتدلا من الإختلاط فلا يبيحه كلية ، ولا يدعو للعزلة تمام يقول : « كنت أتأمل فيما أراه من الأحوال لاسيما فى إختلاط النساء مع الرجال فوجدت فى إختلاطهن فوائد لهن ... لكن ربما ترتب على هذا الإختلاط ما يخرجهن عما هو أليق بهن من الصيانة والحياء ، لأن كثرة المخالطة والملامسة بين الرجال والنساء قد تفضى إلى ضد ذلك ، فلا شك أن عادات الشرقيين أرجح ورأيهم فى احتجاب النساء عن الرجال أصلح وأصلح » .

وفى موضع آخر يقول أن التربية هى التى « ترشدها لما يجب عليها من الفروض وتكسوها حلل المروءة اللائقة بها وبزوجها وأقاربها ، فكما لا يكتفى بمجرد العلم مع الحرية ، كذلك لا يكتفى بمجرد العزلة مع الجهل ، بل لابد فى كلا الحالين من حسن التربية »[٢] .

٤ – الجمعيات العلمية :

والجمعيات هى دليل على يقظة الأمة وحيويتها ورغبتها فى التطور ، وقد بدأت تباشيرها فى عهد إسماعيل ، ومن هذه الجمعيات جمعية المعارف التى تأسست عام ١٨٦٨ م ، وهى أول جمعية علمية مصرية ظهرت لنشر الثقافة عن طريق التأليف والترجمة والنشر وقد أسسها محمد باشا عارف ، وكان لهذه الجمعية مطبعة خاصة بها ، فقامت بطبع طائفة من أمهات الكتب فى التاريخ والفقه والأدب .

كذلك أيضا الجمعية الجغرافية التى أسست عام ١٨٧٥ م وتعد من أهم المنشآت العلمية بمصر ، وهى تعنى بالأبحاث العلمية والجغرافية وتدوينها ونشرها ، ولها مجلة دورية تنشر أبحاثها ، وكان أول رئيس لها هو العالم الألمانى الدكتور « جورج شونفرت » .

ومن هذه الجمعيات أيضا الجمعية الخيرية الإسلامية التى أنشئت أول الأمر بالإسكندرية عام ١٨٧٨ م ، وقد دفعت الحماسة جماعة من المتعلمين بالإسكندرية إلى تأسيسها بعد

---

(١) على مبارك : علم الدين . الإسكندرية : مطبعة جريدة المحروسة ١٨٨٢ م .
(٢) حسين فوزى النجار ، على مبارك أبو التعليم ، أعلام العرب ، عدد ٧١ ص١٢٧ .

أن شاهدوا طغيان الأجانب ؛ أما الجمعية الحالية فقد أسست فى عام ١٨٩٢ م وكان الداعى لتأسيسها الشيخ محمد عبده(١) .

٥ - الحركة القومية العالمية :

ومن العوامل التى ساعدت على نمو الوعى القومى والأخذ بالتجديد تلك الحركة القومية التى شهدها القرن التاسع عشر حتى سمى هذا القرن بعصر القوميات ، فقد شهد الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، وكان لظهور الحركات القومية أثرها فى ظهور القومية العربية وفكرة الجامعة الإسلامية وإذا كانت حركة القومية الحديثة قد بدأت مع قدوم الحملة الفرنسية فإنها قد إزدادت فى أواخر القرن الماضى(٢) .

٦ - الثورة العرابية :

كانت الثورة العرابية عام ١٨٨١ م هى قمة الإنفعال بالأحداث ، فقد كانت تعبيرا حيا عن التلاحم بين الشعب والجيش ، كما منحت الأمة الثقة فى القدرة على التعبير ، والتمسك بالحياة النيابية ، والوقوف أمام تدخل الأجانب فى شئون الحكم ، ولقد وصلت هذه الثورة بالأحداث إلى ذروتها من العنف والفكر معا ، وكشفت عن ظهور طبقة مصرية صميمة أخذت تتنبه لموجة الإحتلال التى بدأت فى لين ، ثم استحالت إلى عنف وتدخل سافر ، كما أخذت تعمل على توجيه التحول الفكرى إلى غايته السامية ، هذا التحول الذى بدأ منذ الحملة الفرنسية ، ليزدهر على يد رفاعة الطهطاوى .

لقد دفع هذا الرقى الفكرى بالأحداث إلى غايتها ، ونشط حركة التحرير والتجديد معا .

٧ - مدارس الإرساليات الدينية الخاصة بالبنات :

لا يمكن أن نقلل من الدور الذى أدته هذه المدارس وهيأت به لنمو الوعى القومى فى الدعوة لتربية المرأة .

---

(١) الرافعى ، عصر إسماعيل ، ط ١ ، جـ ١ ، القاهرة : ١٩٣٢ م ، ص ٢٥٦ - ٢٥٩ .

(٢) عبد الغنى البشرى ، أثر سياسة القوميات فى الحركة القومية العربية ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦٦ م (الفصل الثالث) .

فقد قام الآباء الفرنسيسكان بإنشاء مدرسة للبنات فى نفادة عام ١٨٥٥ م ، ومدرسة أخرى بقنا عام ١٨٦٣ م ، وفى نحو هذا التاريخ فتحوا مدارس للبنات فى طهطا وأخرى فى أخميم ، كذلك أسسوا مدرسة بالقاهرة عام ١٨٥٩ م ، وقد منحها الخديو إسماعيل عند توليته ٥٠ ألف فرنك و٩٠ أردبا من القمح كل عام ، كما أنشأت أخوات « سان فنسان دى بول » مدرسة لهن عام ١٨٧٢ م وتضم ٨٨٠ بنستا .

أما الإرساليات البروتستانتينية فقد زاد عدد مدارس البنات الأمريكية وخاصة فى عهد إسماعيل ، وقد اتخذت من أسيوط مقرا للدعوة ، وفى عام ١٨٦٥ م أنشأوا بأسيوط مدرسة لإعداد المعلمات ، وفى عام ١٨٦٦ م أسسوا مدرسة للبنات بالمنصورة ، وفى عام ١٨٦٨ أسسوا مدرسة للبنات بسنورس وفى عام ١٨٧٥ م أسسوا إنجيلية تجهيزية للبنات بأسيوط ، وفى عام ١٨٧٧ م أسسوا بأسيوط إنجيلية إبتدائية للبنات .

أما عن المدارس الإنجيلية والأسكتلندية فقد تأسست مدرسة للبنات فى عام ١٨٦٠ م ، وفى عام ١٨٦١ م بدأت مس هويتلى – ابنة أسقف دابلن – مدرستها « التبشيرية » وقد بلغ من حماستها لعملها أنها كانت تنزل إلى أحياء القاهرة لتجمع البنات من أشد الطبقات فقرا ، وكانت تعلمهن أشغال الإبرة ، وتلقنهن مبادىء المسيحية(١) .

ولقد ساعدت هذه المدارس على تهيئة الجو للدعوة إلى تعليم البنت تعليما نظاميا بعد أن شاهد المصلحون ما شاهدوه من تجارب هذه المدارس ونفعها ، يقول « لوثوب ستودارد » تتضح لنا خطورة التعليم الغربى فى الشرق أحسن إتضاح بما هو ظاهر ومشهود من النتائج الاجتماعية الكبرى ، ألا وهو ترقية شأن المرأة وإعلاء مقامها ، فقد كان للمؤثرات الغربية أثر كبير فى إنتشار تعليم الإناث إنتشارا كبيرا(٢) .

وبعد – فهذه العوامل مجتمعة قد أدت إلى نمو الوعى القومى وكشفت عن ضرورة التجديد فى الفكر الإسلامى بحيث يواكب العصر ويسايره ، وبحيث يتبنى الدعوة لتربية المرأة بإعتبارها دعامة للرقى والتطور .

---

(١) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى مصر ، عصر إسماعيل ، جـ ٢ ص ٨٤١ – ٨٥٣ .
(٢) لوثروب ستودارد ، حاضر العالم الإسلامى ، جـ ٢ ، ص ٢٦٨ .

خطوات التجديد :

نتيجة للعوامل السابقة التى ساهمت فى إحداث التجديد – زادت حمية الرواد والمصلحين ، للتجديد والترقى بالمجتمع الإسلامى وضرورة الدعوة لتربية المرأة .

وقبل أن ينطلق التجديد ويأخذ إتجاهاته العديدة ، كان عليه أن يمر بخطوتين متتاليتين هما :

(أ) الإهتداء بالماضى والإقتداء به .

(ب) دراسة عوامل التخلف .

الإهتداء بالماضى والإقتداء به :

ليس التجديد وليد هذا العصر ، بل هو يضرب بجذوره البعيدة فى باطن الماضى يستلهمه ويستهديه ، وحين نحاول الوقوف على هذه الجذور ، فإننا نجدها تمتد إلى ابن تيمية ، ومن بعده محمد بن عبد الوهاب ، ومن بعدهما السنوسى ، فحركة التجديد هذه حركة ذات أصول تاريخية عامة وذات روح واحدة مستقاة من حقيقة الإسلام وطبيعته الحيوية المرنة الخالدة .

ابن تيمية وأهم آرائه (٧٢٨-٦٦١ هـ) :

عاش ابن تيمية فى عصر يموج بالفتن والمؤتمرات والدسائس السياسية ، فقد شهد عصره سقوط بغداد فى يد التتار وظهور الإفرنج ، كما شهد موجة من الإلحاد والإنحلال الخلقى ، بعد أن تعددت المذاهب ، وكثرت الملل وإختلفت الأجناس والطبقات .

ورغم ما عرف به هذا العصر من علوم ومعارف – حتى سمى بعصر الموسوعات – إلا أنه لم يعرف بالتجديد أو الابتكار ، فقد عكف أهله على دراسة ما وصل إليه السابقون وانكبوا عليه يفهمون ويفيدون[1] .

ويمكن الوقوف على أهم ملامح فكره من خلال تناوله للأسس التى يجب أن يقوم عليها المجتمع المؤمن السليم .

---

(١) محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، أعلام العرب عدد ٥ ، ص ٤٦ .

كان الإمام – ابن تيمية يرى أن المجتمع المؤمن السليم هو الذى يقوم على دعامتين أساسيتين هما : إخلاص الدين لله وحده ، والعدل فى المعاملة ، وفى ضوء هاتين الدعامتين يمكن وضع الأسس التى يقوم عليها المجتمع سواء كانت هذه الأسس سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية .

كذلك أيضا كان من أبرز ملامح فكره منهجه فى التشريع ، فقد اعتمد ابن تيمية فى تشريعه على الكتاب والسنة ثم على آراء الصحابة وذلك لأن القرآن الكريم قد تضمن كل الأشياء بصورة مجملة ، ثم جاءت السنة فأوضحت وفصلت ما أجمل فى القرآن ، ثم أخذ الصحابة عن الرسول بيانه وتفصيله ، وعنهم أخذ التابعون بإحسان .

وهو لا يعارض فى إتخاذ القياس والإجماع مصدرين للتشريع ، ولكنه يعود بهما إلى الكتاب والسنة .

ولا يفهم من هذا أنه يهمل العقل ، ففهم الكتاب والسنة يحتاج إلى قلب واع وعقل مفكر نافذ ، غاية ما فى الأمر أنه لا يسمح للعقل بالإنطلاق على سجيته حتى لا يضل كما ضل بعض الفلاسفة ، وخاصة فى خوضهم لمسألة التأويل فى القرآن ، فقد نشأت هذه المشكلة بسبب وجود تعارض بين ما جاء فى القرآن والحديث ، وبين ما هدى إليه العقل من رأى وفكر .

أما هو فقد رأى ألا تعارض مطلقا بين العقل والنقل ، والمنقول الذى يخالف العقل لا يكون إلا حديثا أو نصا آخر له دلالة قاطعة على ما يراد الإستدلال عليه[1] .

وكان من أبرز ما نادى به ابن تيمية هو عدم التعصب لرأى أو الجمود عنده ، لأن هذا مدعاة للضعف والخواء الفكرى ، لذا دعا للإجتهاد وهاجم التقليد ، وكانت له آراء طريفة اصطدمت بما هو شائع فى كتب الأئمة الأربعة ، فهو الذى أفتى بأن الحلف بالطلاق ثلاثا فى لفظة واحدة يعد طلاقا واحدا لا ثلاثة ، وقد صدر فى فتواه عن فهم للنصوص وبصر بروح التشريع .

وفى ضوء ما سبق من آراء أنكر الإمام ابن تيمية كل ما لا يمت لحقيقة الإسلام بسبب ، فرأى ألا تلازم بين الكرامة والولاية ، وأنكر ما يدعيه البعض من جرى الخوارق

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٢ – ١٢٧ . العدل (التوحيد) ابن تيمية .

على أيديهم ، وعد هذا ضربا من الشعوذة والخرافة ، كذلك منع الإستغاثة بغير الله ولو كان المستغاث به نبيا ، ومنع أيضا التقرب بالموتى ورأى فيه ضربا من الباطل[١] .

الدعوة الوهابية :

صاحب هذه الدعوة هو محمد بن عبد الوهاب – ١٧٠٣ : ١٧٩١ م – نشأ ببلدة تسمى « العيينة » تعلم دروسه الأولى بها على يد رجال الدين الحنابلة وطوف فى كثير من بلاد الإسلام ، فأقام بالبصرة وبغداد ، وكردستان ، وهمذان ، وأصفهان ، ودرس فلسفة الإشراق والتصوف .

ويبدو أنه تأثر بابن تيمية ، وعرفه عن طريق دراسته الحنبلية فأعجب به ، وعكف على كتبه ورسائله يكتبها ويدرسها ، وفى المتحف البريطانى بعض رسائل لابن تيمية مكتوبة بخط ابن عبد الوهاب ، فكان ابن تيمية إمامه ومرشده والموحى إليه بالإجتهاد والدعوة إلى الإصلاح[٢] .

حصر محمد بن عبد الوهاب دعوته فى إصلاح العقيدة ، فلم ينظر إلى الإصلاح من زاوية المدنية الغربية وموقف المسلمين منها ،ولم ينظر إلى الإصلاح المادى كما فعل محمد على معاصره[٣] .

ولقد لقى محمد بن عبد الوهاب الكثير من العنت والمعارضة ، وكان أكبر من خالف الشيخ فى ذلك هو أخاه الشيخ سليمان صاحب كتاب « الصواعق الإلهية »[٤] .

ومن الدعائم التى قامت عليها دعوته مسألة التوحيد ، فالتوحيد هو عماد الإسلام ، وهو الذى ميز الإسلام عما عداه ، ولذا سمى أتباع هذه الدعوة بالموحدين ، أما اسم الوهابية فهو اسم أطلقه عليه الخصوم واستعمله الأوربيون .

ومعنى التوحيد أنه تعالى ليس فى حاجة إلى عون أحد من الخلق مهما كان من المقربين إليه ، وليس فى الوجود من يستحق التعظيم غيره ، وينعى ابن عبد الوهاب على العالم الإسلامى هذه البدع والخرافات من إقامة الأضرحة والتوسل بالأولياء والتمسح

---

(١) محمد أبو زهرة ، ابن تيمية ، ط ١ ، القاهرة : دار الفكر العربى ١٩٥٢ م ص ٣١٨ – ٣٢٢ .
(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص ١٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٥ .
(٤) عباس العقاد ، الإسلام فى القرن العشرين ، القاهرة : دار الكتب الحديثة ١٩٥٤ م ، ص ١٠٨ .

بهم والإعتقاد فى أنهم يصرفون أمور الناس ، ويعيب على المسلمين المغالاة فى الجهل بالإعتقاد فى الجماد والنبات ، فهاجم أهل بلدة « منفوحة » باليمن الذين كانوا يعتقدون فى نخلة لها قدرة عجيبة من قصدها من العوانس تزوجت لعامها ، وكل هذا ضرب من الشرك والكفر .

كذلك أيضا من الدعائم التى قامت عليها هذه الدعوة - دعامة تتصل بالتوحيد وهى أن الله تعالى وحده هو مشرع العقائد ، وهو وحده الذى يحلل ويحرم ، وليس كلام أحد حجة فى الدين إلا كتاب الله وسنة رسوله ، وكلام الفقهاء فى التحليل والتحريم ليس حجة بل كل من توفرت فيه مقومات الإجتهاد له الحق أن يجتهد ، ويستخرج من الأحكام ما يهديه إليه فهمه لنصوص الكتاب والسنة .

وكان يرى أن إغلاق باب الإجتهاد ، نكبة على المسلمين إذ أضاع شخصيتهم وقوتهم على الفهم والحكم وجعلهم جامدين مقلدين ، لذا انحط شأنهم وتفرقوا شيعا وأحزابا يلعن بعضهم بعضا ، ولا منجاة من ذلك إلا بالرجوع إلى الدين فى أصوله الأولى ، كانت الدعوة الوهابية حربا على كل ما ابتدع فى الإسلام من عادات وتقاليد ، فلا اجتماع لقراءة مولد ، ولا احتفاء بزيارة قبور ، ولا خروج للنساء وراء الجنائز ولا إقامة أذكار يغنى فيها ويرقص ، ولا محمل يتبرك به ويتمسح .

مع أن الدعوة الوهابية دعوة دينية فى جوهرها ، إلا أنها كانت ذات أثر بالغ فى اليقظة العربية ، بما دعت إليه من عودة إلى أصول الإسلام ، ما يحمله هذا من بذور لدعائم الفكر القومى الحديث ، فاعتناق آل سعود لهذه الدعوة وإصطدامهم بالخليفة العثمانى - خلق الأمل فى إيجاد دولة عربية ذات قوة غالبة ، ولذا كانت الدعوة أول صوت عربى بدأ محاولة إعادة سلطان العرب .

ويرى بعض الدارسين أنه لو تم لهذه الحركة سيرها لتغير وجه التاريخ فى الشرق الأدنى ، ومع أن قوتها السياسية قد زالت زمنا ما ، فقد فتحت أفقا جديدا للمسلمين فى كافة أنحاء العالم الإسلامى وخاصة العربى[1] .

على أن هذه الحركة كان لها صداها فى الحركة السنوسية التى تلتها ، كما كان لها أثرها فى دعوة الإمام محمد عبده ، فقد رأى محمد عبده ، تعاليم ابن عبد الوهاب تملأ الجو

---

(١) عبد الغنى البشرى ، أثر سياسة القوميات فى الحركة القومية العربية ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦٦ م ، ص ١٠٧ .

فرجع إليها في أصولها من عهد الرسول إلى عهد ابن تيمية إلى عهد ابن عبد الوهاب وقد أداه إجتهاده وبحثه إلى هذين الأساسيين اللذين بنى عليهما ابن عبد الوهاب تعاليمه وهما : محاربة البدع ، فتح باب الإجتهاد[1] .

الدعوة السنوسية :

وصاحب هذه الدعوة هو محمد بن على السنوسى الخطابى وقد ولد فى عام ١٧٩١ م ببلدة « مستغانم » من بلاد الجزائر ، قرأ العلوم فى « فاس » وحج إلى مكة عام ١٨٢٩ م ، وفى أثناء طريقه تلقى إجازات كثيرة ، وعاد إلى المغرب ، وفى عام ١٨٣٩ م عاد إلى الشرق وأخذ يقرأ فى الأزهر ، ولكن الشيخ عليش راعه ما رآه فيه من إستقلال فى الفكر فأفتى بمخالفته للشرع ، كذلك حصلت ريبة فى أمره بمكة لميله إلى بعض المذاهب الوهابية .

وقد كثر أتباعه فى واحة الفرافرة ، وفى القطر الطرابلسى وفى القوات (غربى الجزائر) وفى السودان حيث كان له عشرون زاوية ، وفى عام ١٨٥٥ م أسس مركز طريقته « بجغبوب » وبنى بها مدرسة للعلوم الدينية كما بنى بها مسجدا ، ورأى أن ينشر دعوته بنشر الزوايا فى أرجاء العالم الإسلامى[2] .

وإذا ما حاولنا أن نتعرف على أوجه الشبه بين هذه الدعوة والدعوة الوهابية السابقة لها ... فإننا نجدها تشبهها فى الدعوة إلى نبذ البدع والخرافات ومنع الغلو فى تقديس المشايخ الأموات أو الأحياء ، ومنع التمسح بالقبور والتوسل بالأولياء ، وهذه الدعوة لا تسمح لأتباعها أن يذكروا ميتا عند قبر بغير الدعاء له والترحم عليه ، كما أنها تدعو إلى الرجوع بالإسلام فى أصوله الأولى ممثلة فى الكتاب والسنة[3]

وهكذا يتضح لنا أن هذه الدعوات كانت دعامة أساسية استند إليها التجديد ، ومصدرا استلهمه الرواد والمفكرون الإسلاميون بهدف العمل على تحقيق النهوض للمجتمع الإسلامى من خلال الأخذ بمبادىء الدين الخالدة التى تكفل للبشرية تحقيق السعادة والطمأنينة .

---

(١) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص ٢٣ .

(٢) لوثروب ستودارد (ترجمة عجاج نويعض) ، حاضر العالم الإسلامى ، جـ ١ ، القاهرة : المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ ، ص ١٧٦ .

(٣) عباس العقاد ، الإسلام فى القرن العشرين ، القاهرة : دار الكتب الحديثة ١٩٤٥ م (الحركة السنوسية) ، وانظر أيضا محمد فؤاد شكرى ، السنوسية دين ودولة ، القاهرة : دار الفكر العربى ١٩٤٨ م .

دراسة عوامل التخلف :

كانت دراسة هذه العوامل والوقوف عليها هي الخطوة التالية في إحداث التجديد ، وإذا ما حاولنا التعرف على هذه العوامل فإننا نجدها تتوزع ما بين عوامل دينية وعوامل سياسية وعوامل اقتصادية وعوامل خلقية وأخيرًا عوامل تربوية .

العوامل الدينية :

تمثل هذه العوامل أهمية خاصة في ضعف المسلمين وتخلفهم وزوال سلطانهم ، ذلك أن الدين هو روح الأمة وسر بقائها متى كان خالصا من الشوائب والأباطيل ، حتى إذا ما إلتبس به ما ليس منه وعلقت به الخرافة والأباطيل – تخلف المجتمع وأخذ بخطواته إلى التدهور ، فيأخذ المغرضون في نسبة هذا التخلف إلى الدين مع أن الدين من كل ذلك براء .

وقد سبق أن تحدثنا عن هذه العوامل في الفصل الثاني ، وإذا كنا هنا نبرزها بصورة محددة فذاك لأن الرواد المصلحين قد وقفوا عليها ووجدوا فيها سر التخلف والتدهور بعد أن إستيقظت فيهم روح التجديد والإصلاح .

١ – الخطأ في فهم القضاء والقدر : إن الفهم الخاطىء لعقيدة القضاء والقدر وتأثير فكرة الجبر في الأمة – كان له أبرز الأثر فيما عاناه المسلمون من جمود وتخلف ، ولقد تناول السيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده في العدد السابع من جريدة العروة الوثقى بتاريخ ١ مايو عام ١٨٨٤ م – هذا الموضوع ، وأوضحا كيف أن عقيدة القضاء والقدر كانت مدعاة للفزع ، فهي التي يفسر بها ضعف المسلمين وكيف أنهم يعيشون في فقر وتخلف في القوى الحربية والسياسية عن باقي الأمم ، وبسببها فشا فيهم فساد الخلق حيث كثر الكذب والنفاق والخيانة والتحاقد والتباغض ، كما تفرقت كلمتهم ، وأصبحوا جاهلين بأحوالهم الحاضر منها والمستقبل ، وقد غفلوا عما يضرهم وما ينفعهم ، وإرتضوا حياة يأكلون فيها ويشربون وينامون ولا يتنافسون في فضيلة ، ويحرص الواحد منهم أن يضر بأخيه فبأسهم بينهم ، يصرفون أموالهم في إسراف وتبذير ، ويضحون بمصالحهم العامة من أجل مصالحهم الخاصة ، لقد سيطر عليهم الخوف وشملهم الجبن والضعف حتى لقد أخذوا يفزعون من الهمس ، ويألمون للمس ، لا توجد بينهم جمعيات

مالية كبيرة ، لا جهرية ولا سرية تهدف إلى اذكاء نار الجمعية الدينية وتنبيه الضعفاء ، وحفظ الحقوق من بغى الأقوياء وتسلط الغرباء .

٢ - الفصل بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية : ومن معالم الضعف أيضا هذا الفصل الغريب بين العلوم الدينية والدنيوية ، والقول بوجود عداء بينهما ، وقد كان لهذا أثره السيىء فى إنتشار الجهل ، وتفشى الجمود والعزلة داخل معارف قديمة لا تلائم روح العصر ولا تدعو لتقدم . ولقد علق السيد جمال الدين الأفغانى على ذلك بقوله : « وقد عم الجهل وتفشى الجمود فى كثير من المتردين رداء العلماء ، حتى اتهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة ، والقرآن برىء مما يقولون ، والقرآن يجب أن يجل عن مخالفة العلم الحقيقى خصوصا فى الكليات »[1] .

وقد كانت أيضا محاولة تستهدف التوفيق بين العلوم العصرية - عرضة للإتهام بالإلحاد والمروق من الدين ، وقد تعرض الأفغانى نفسه لهذا الإتهام ، فقد إتهمه الشيخ عليش بالإلحاد لأنه يدعو للفكر والنظر ، وقد علق الأفغانى على ذلك بقوله : « والإلحاد فى نظر هؤلاء وأمثالهم شىء هين يكفى ألا يسير المرء سيرتهم ، ولا يلبس لباساتهم ، وأن يدخن السيجار ويجلس فى المقهى ويلتف حوله بعد اليهود والنصارى ، ليحكموا عليه بالإلحاد »[2] .

٣ - التقليد والجمود : ومن معالم الضعف البارزة إغلاق باب الإجتهاد ومصادرة كل محاولة فكرية حرة تستهدف مسايرة العصر وضرورات الحياة المتغيرة ، وتوفير الحياة الملائمة للإنسان وقد إرتبط الحرص على التقليد وعدم محاولة الإجتهاد بالرغبة السياسية للحكام ، فالتقليد يمهد للحاكم قيادة أمته فى رضوخ وإستسلام فيستطيع أن يسلبها إرادتها ويقتل كل طموح فيها حتى تظل هكذا أسيرة رغباته ونزواته .

وكم كان ضيق المصلحين شديدا بذلك التقليد وهذا الجمود ، لقد نعى الأفغانى على المسلمين هذا وأنكره عليهم داعيا إياهم إلى التحرر من جمود الماضى وعبوديته ، ويقول أن القاضى عياض عندما قال ما قال فإنما ذلك بقدر ما وسعه عقله وناسب زمانه ، فهل لا يحق لأحد غيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأصح من قول القاضى عياض

---

(١) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص ١١٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

أو غيره من الأئمة فلا يصح الجمود عند أقوال أناس بعينهم قد أتيح لهم أن يدرسوا ويستنبطوا ويأتوا بما يناسب زمانهم ويتناسب مع عقول جيلهم ، ذلك لأن الأحكام تتبدل بتبدل الأزمان ، ويتعجب الأفغانى من معنى إغلاق باب الإجتهاد ولم يرد نص فى ذلك ولم يقل أحد من الأئمة بمنع الإجتهاد من بعده وبعدم الإهتداء بهدى القرآن الكريم وصحيح الحديث ، والأخذ بالإستنتاج ، والقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية ، وحاجات الزمان وأحكامه مما لا ينفى جوهر النص[١] .

٤ – الجدل والتعصب : وهو من معالم الضعف البارزة ، وقد كان نتيجة لسابقه ، فقد أثرت فتن الجدل فى العقائد الدينية ، وأدت إلى الإسترسال للتخالف والتفرق فى الدين ، والإنصراف عن سماحة الدين وسهولة التدين ، وقد أخذ الفقهاء المتأخرون بالتشديد وإلتزمت خلافا للسلف ، وشوهوا أفكار الأمة بكثرة التخالف فى الآراء فى فروع الدين وأحكامه ، والتعصب للمذاهب ولآراء المتأخرين ، وهجر النصوص ومسلك السلف والإصرار على نبذ الحرية الدينية ، وترتب على كل هذا أن تطرق الشرك الصريح أو الخفى إلى عقائد الأمة[٢] .

٥ – البدع والخرافات : ومع التقليد والجمود وبسبب التعصب والجدل العقيم ، تكون البدع الهدامة والخرافات المخربة للعقول والعقائد الداعية للإستسلام والتواكل والقعود عن كل عمل ، فقد إنتشر الإيمان بالسحر والشعوذة ، والتبس بالتصوف ما لا يمت للإسلام بصلة ، وقد أنكر الشيخ محمد عبده ما كان يحدث بمسجد الحسين ، فقد كان مجلس ذكر السعدية ينعقد به كل يوم ثلاثاء ولم يكن يذكر اسم الله إلا مصحوبا بضرب الطبل[٣] .

ومن البدع الغريبة التى ذكرها الامام محمد عبده تلك البدعة التى كانت تسمى « بالدوسة » ومعناها أن ينطرح الناس على الأرض مصطفين أحدهم لجنب الآخر ، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم به واحدا بعد واحد حتى يأتى عليهم جميعا وهم مسلمون من أهل الايمان قد أمر الله بتكريمهم وحرم اهانتهم إلا لحد أو تعزيز شرعى[٤] .

---

(١) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للأفغانى ، القاهرة : دار الكتاب العربى ، ١٩٦٨ م ص ٣٢٩ .

(٢) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للكواكبى ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٠ م ، ص ٢٥٠ .

(٣) محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام ، جـ ٢ ، ص١٣٣ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٣٦ .

العوامل السياسية :

ليست الأسباب الدينية وحدها هى الكامنة وراء هذا الضعف بل كان للأسباب السياسية أثرها القوى والخطير فى حالة الضعف التى وصل إليها المسلمون ، وهذه الأسباب وثيقة الصلة قوية الأرتباط بالأسباب الدينية ، فالحاكم الجائر هو الذى يعمل على قتل الروح الدينية وتأويل الدين لما يخدم أطماعه باستقطاب رجال يدعون أنهم حماة الدين وأهله فيكون ما يكون من ضعف وجمود .

ويمكن أن نحدد هذه العوامل بعاملين أحدهما وثيق الصلة بالآخر وهما : الإستبداد ، الإستعمار .

١ - الإستبداد : لقد كان الطابع العام للحكم - على مستوى الخلافة أو الولاية - هو النزعة الإستبدادية والإنفراد بالحكم والأخذ بالديكتاتورية وعدم الإعتراف بحق الشعب فى تصريف أمور بلده ، فالسلطان عبد الحميد مثلا (١٨٧٦ - ١٩٠٩ م) قد حكم البلاد حكمًا إستبداديًا مطلقًا قائمًا على التجسس والإرهاب ، وتبدو نزعته الإستبدادية فى ضيقه بدستور عام ١٨٧٦ م وهو الدستور الذى كان ينص على الحد من السلطة المطلقة للسلطان ، وضمان الحرية والمساواة لجميع رعايا الدولة ، وإتاحة الحرية فى التعليم لكل الشعب وجعله إجباريًا ، وإباحة حرية الصحافة والنشر ، ومنع مصادرة الأموال وإلغاء السخرة ، والنص على أن دين الدولة هو الإسلام ، وقد أوقف العمل بهذا الدستور عام ١٨٧٧ م أى بعد عام واحد فقط من صدوره ، ولقد ظل الدستور معطلا مدة احدى وثلاثين سنة ، وقد ضاق الناس بهذه السياسة الإستبدادية خاصة وأنه أراد أن يجد لها سندا من الدين ، فادعى أنه حامى الدين وخليفة المسلمين ضد الأطماع الأوربية ، وقد احتضن لذلك عدة صحف ومجلات أخذت تروج لسياسته الإسلامية المغرضة ، ولكم كان قاسيا عليه أن يجد زعيمًا سياسيًا هو الكواكبى الذى يقف ضده ويفضح نواياه وينبه الأمة إلى الخطر الدائم الذى تجلبه هذه السياسة فكتب « طبائع الإستبداد » يحارب فيه الإستبداد بكل صوره وضروبه ، ويوضح أنه أساس كل تخلف وجمود ، فالإستبداد يعادى العلم ويناقض الدين ويحارب المجد ، ويفسد المال ويتلف الخلق ، ويقتل التربية ، ويهاجم الرقى .

ومما ذكره فى التربية والإستبداد قوله « خلق الله فى الإنسان استعدادًا للصلاح واستعدادًا للفساد ، فأبواه يصلحانه ، وأبواه يفسدانه ، أى أن التربية تنمو باستعداده

جسمًا ونفسًا وعقلاً إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر ، وقد سبق أن الإستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على الناس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والإستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج ، فكل ما تبنيه التربية على ضعفها يهدمه الإستبداد بقوته »[١] .

وقد هاجم الإمام محمد عبده هذا الإستبداد واستنكره ، وذكر أن الأمة التى لا حل لها ولا عقد فى شئونها ولا تستشار فى مصالحها ، ولا أثر لإرادتها فى مصالحها العامة ، بل هى خاضعة لحاكم واحد إرادته هى القانون ومشيئته هى النظام يحكم لما يريد ويفعل ما يرغب – هى أمة لا تثبت على حال واحدة ولا ينتظم لها سير فتتناوب عليها السعادة والشقاء ، ويتداولها العلم والجهل ويتبادل عليها الغنى والفقر ، والعز والذل[٢] .

على أن الإمام محمد عبده كان يرى أن الإستبداد لو سانده العدل لأمكن للأمة أن تنهض وترتقى ولقد كتب مقالا بعنوان « إنما ينهض بالشرق مستبد عادل » وقد ذكر فى هذا المقال أن المستبد هو الذى يُكره المتناكرين على التعارف ، ويرغم الأهل على التراحم ، ويحمل الناس على رأيه بالرهبة إن لم يحصلوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة وكان يقول إن خمس عشرة سنة من هذا النوع من الإستبداد كفيلة بأن ينمو فيها الفكر الصالح وأن يحدث فيها ما لا يمكن حدوثه فى خمسة عشر قرنا[٣] .

وفى مصر بدا الطابع الإستبدادى واضحًا جيًا ، فقد أخذ الحكام يتوارثون هذا الطابع ، كل منهم يحكم البلاد حكمًا مطلقًا ، والخديو كان يستمد رهبته وبطشه من الخليفة العثمانى أولا ثم من الإنجليز والفرنسيين ثانيا ، وكان أدنى جزاء يوقع على الشاكى أن ينفى إلى أقاصى السودان حيث يقضى بقية حياته[٤] .

وكان الخديو ينظر إلى مصر على أنها ضيعة ورثها عن آبائه وأجداده وقد صرح بهذا الخديو توفيق فى رده على زعيم الثورة العرابية الذى رد عليه بدوره بتلك الجملة الشهيرة « نحن لسنا عبيدا ولا نورث بعد اليوم » .

---

(١) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للكواكبى ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠م ، ص٢٥١ .

(٢) محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الأمام ، جـ ٢ ، ص٣٣٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص٣٩٠ – ٣٩١ .

(٤) سيد حامد النساج ، مصر وظاهرة الثورة ، ط ١ ، القاهرة : دار النهضة الحديثة ص١٠٩ .

قد كان إسماعيل أبرز مثل لطابع الإستبدادى فقد كان بمثابة الوارث المتلاف والذى ورث عن جده محمد على طبيعته وعقليته فكان الحاكم المطلق ، والرأس الأكبر للأقطاع وكانت عقليته فى حكم البلاد هى عقلية القرون الوسطى ، رغم زيف المظاهر التى اجتلبها من أوربا تقليدا للأوربيين دون أدراك لروحها وغير شاعر أن ليس فيها كبير غناء لأمة مضطهدة مستغلة تحكم بالكرباج والسخرة ، ولم يكن يعرف مدى سخرية ملوك أوربا منه حين دعاهم لحضور حفل افتتاح القناة سنة ١٨٦٩ م ليعلن لهم عن عظمته الجوفاء(١) .

٢ — الإستعمار : والحديث عن الإستعمار سيكون فقط من منظور موضوعنا وهو الفكر الإسلامى فى صلته بتربية المرأة ، فالإستعمار قبل أن يكون غزوًا عسكريًا كان غزوًا فكريًا يكفل للمستعمر البقاء ودوام السيطرة ، لذا كان هدفه تخريب الإسلام واضعافه باعتباره الطاقة الخلاقة التى شكلت من أتباعه قوة الدفاع والنضال ضد أطماع كل معتمد أو دخيل .

وقد اتخذ الغزو الفكرى للإسلام صورتين :

(أ) حركة الإستشراق .

(ب) الإرساليات التبشيرية .

(أ) حركة الإستشراق :

ارتبطت هذه الحركة فى نشأتها بهدف إستعمارى هو تخريب الفكر الإسلامى وطمس معالمه وتشويه حقائقه حتى يتسنى للمستعمر الحكم ، ويقتل فى المسلمين تلك الروح الدينية الثائرة التى كفلت لهم دوام إسلامهم على إمتداد القرون هذا رغم ما قدمته هذه الحركة من خدمات علمية وأدبية .

وقد أخذت هذه الحركة فى الظهور بشكل واضح منذ القرن السابع عشر ، وسنعطى على سبيل المثال ثلاثة نماذج تكشف عن غاية المستعمر من وراء نشاط المستشرقين ، وهذه النماذج هى : هانوتو — رينان — داركور .

---

(١) محمد ضياء الدين الريس ، الشرق الأوسط ، ص١٥٦ .

رأى « هانوتو » فى الإسلام والثقافة الإسلامية :

إن التشكيك في التراث هو احدى الوسائل الإستعمارية التى كان يهدف بها الإستعمار إلى قطع كل صلة تربط ماضى الأمة بحاضرها ، وتقتلعها من جذورها التاريخية الأولى .

ولقد كتب هانوتو وزير الخارجية الفرنسية مقالاً طويلاً نشر بجريدة المؤيد فى عام ١٣١٧ هـ يصف فيه المسلمين وعقيدتهم ، ويمكن الوقوف على العناصر الأساسية التى دار حولها المقال وهى تتمثل فى :

– « ما يعتز به المسلمون ويفخرون به من معرفة وثقافة هو بعض بقايا تمدن البيزنطيين وليست ثقافة أصيلة مبتكرة » .

– « رسالة فرنسا للمسلمين المنضوين تحت سيادتها هى رسالة المدنية والتقدم التى يحملها شعب مسيحى متقدم إلى شعب إسلامى سامى الأصل له نظمه وعاداته المغايرة المتخلفة » .

وهنا تتضح تلك النزعة الجنسية التى جعل منها أساسا للنظرية الإستعمارية ، والتى تبرر سيطرة الغرب لجنسه السامى على الشرق لجنسه الأدنى .

– المسلمون الذين يخضعون للنفوذ الفرنسى ليسوا منقطعى الصلة ببقية المسلمين ، بل يربطهم بعضهم ببعض رباط قوى هو رباط الدين ، والديار التى يحتلها الفرنسيون يعتبرها المسلمون ديار حرب ، وليست ديار سلام ، ومن ثم فإن الخطر موجود فى الداخل والخارج ، إذ ما يخافه المستعمر هو الإسلام تلك الروح القوية ، ولذا يحذر منه « هانوتو » ويعمل على إضعافه .

فالمقال يهدف إلى التشكيك فى أصالة الفكر الإسلامى وطمس معالمه بإدخال المدنية الغربية ، كما يهدف إلى إضعاف المسلمين باعتبارهم خطرا يهدد الوجود الإستعمارى .

رأى « رينان » فى الإسلام والثقافة الإسلامية :

وعلى نفس الوتيرة ولنفس الغاية يسير رينان ، فقد ألقى محاضرة فى السربون دارت حول نقاط ثلاث :

– لقد أخطأ المؤرخون عندما قالوا إن العرب لهم علوم ، وفنون وتمدين وفلسفة – ذلك أن هذه الأشياء هى نتاج الأمم غير العربية ، فالتمدين أكثره من نتاج الفرس ،

والفلسفة أكثرها من نتاج النصارى والنسطوريين والوثنيين الحرانيين ، والفلاسفة لم يكن منهم إلا الكندى عربى الأصل .

فنسبة الحضارة والمدنية والعلم والفلسفة إلى العرب خطأ وعدم دقة فى التعبير .

— الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر ، بل هو عائق لها ، لما فيه من أعتقاد بالغيبيات ، وخوارق العادات ، والإيمان التام بالقضاء والقدر ، ومن اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه ، ولذا فما وصل إلى العرب من فلسفة هى فلسفة مشوهة لليونان ، أما الفلسفة التى نقلها الأوربيون فى أسبانيا فقد كانت رهينة الترجمة .

ويذكر رينان أن عقول أهل البلاد الإسلامية قاصرة ، وما يتميز به المسلم هو بغضه للعلوم ، وأعتقاده أن البحث كفر ، وقلة عقل لا فائدة فيه .

— العنصر العربى بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها ، والزمن الذى كان يسود فيه العنصر العربى — وهو عهد الخلفاء — لم تكن فيه فلسفة ، ولم يظهر البحث العلمى ولا الفلسفة إلا حين انتصرت الفرس ونصروا العباسيين .

رأى « داركور » فى الإسلام والمجتمع الإسلامى ، والمرأة :

كتب الدوق « داركور » كتابا عن مصر فى ١٨٩٣ وكان قد زار مصر ثلاث مرات ، وقد بدأ منذ الفصل الأول بالهجوم على مصر والإسلام فأوضح ضعف الروح الوطنية المصرية بمعناها الأقليمى ، وذكر أن المجد الفرعونى لم يعد له أثره بعد أن توالت على مصر عصور الإستبداد ، وأوضح أن الجانب الأكبر من الشعب فلاحون يعيشون أدنى حياة ويسخرون من أجل سيد الأرض ، وما وصل إليه الفلاح المصرى أقسى مما وصل إليه العبيد ، ومن المتعذر أن توجد روح قومية ومقومات هذه الروح مفقودة ، وتحدث عن الجيش فذكر أن المصريين يتهاونون فى التربية العسكرية وهم يفقدون روح المغايرة ويرتبطون بالشريط الزراعى الضيق ويتحدث فى الفصل الثالث عن العادات الإجتماعية ونقدها نقدًا لاذعًا فالأسرة المصرية ضعيفة مفككة بسبب الطلاق ، ويخص الفصل السادس بوضع المرأة الإجتماعى فيعيب هذا الحجاب الشائع ، ويذكر أن فن العمارة رغم محاولة تطويره لم يمس فكرة الحريم ، فهناك قسم خاص بهن وقسم خاص بالرجال ، والمشربيات التى تستر المرأة أشبه بحجاب خلف حجاب ويوضح أن سبب

الحجاب هو خوف المحكوم من الحاكم وخوف القوى من الضعيف فلم يكن الرجل يأمن على ماله أو عرضه أو نفسه ، فدفن المال وسجن المرأة وعاش فى فزع .

وفى نقده لوضع المرأة يعزو السبب إلى الإسلام الذى تدخل فى كل العادات الشخصية للمسلمين ، فهو الذى أمر بالحجاب وكان سببا من أسباب إستمراره ، وبالحجاب انعزلت المرأة عن الحياة وعاشت فى جو من الخرافات والأوهام ، ولم تعد تعيش إلا للغرائز فهى تذكر بالمرأة التى صورتها قصص « ألف ليلة وليلة » أما المرأة الأوربية فهى تعيش فى جو صحى يدفع للعلم والعمل والحرية ويبعد بها عن الرذائل .

ويهاجم الإسلام فيذكر أنه لا يحث على البحث العلمى وأن كل النابغين من رواد النهضة الإسلامية القديمة فهم من غير العرب من أصل فارسى أو رومى ، فالنسطوريون كانوا أسمه الطب ، والاغريق هم الذين أدخلوا الرياضة فى الدولة العربية .

والدارس للعلم فى العصر الإسلامى ، يجده لا يخرج عن العلوم الشرعية ومن ثم فقد أحرق عمر بن الخطاب الإسكندرية حين فتح مصر .

والمدنية تقوم على العلوم الحديثة ، أما المسلمون فهم يعيشون على تراث الآباء وقد أثر الإسلام فى حياتهم تأثيرا كان سر اتكالهم فعقيدة القضاء والقدر دعتهم إلى الكسل والخمول وجعلتهم ينسجون أردية العبودية ، ويجرون أذيال الفاقة[1] .

وهكذا فقد كانت حركة الإستشراق تهدف إلى الضعف وتخريب العقيدة . قبل أن تهدف إلى خدمة العلم والتراث ، ورغم نزوعها للموضوعية العلمية أخيرا فهى لم تخل كثيرا من روح التعصب .

(ب) الإرساليات التبشيرية :

كانت الإرساليات التبشيرية احدى صورتى هذا الغزو الفكرى للإسلام وتشكيك للمسلمين فى ماضيهم ، وتراثهم ، وعاداتهم وأساليب حياتهم .

ومنذ النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وقد بدأت مصر تفتح أبوابها للأجانب بهدف العمل فى دوائر الحكومة أو المشروعات الأقتصادية ، وقد إزدادت حركة الإرساليات نشاطا بعد شق قناة السويس فى عهد سعيد ثم إتمامه فى عهد إسماعيل ولم يكن الهدف

(١) ماهر حسن فهمى ، قاسم أمين ، أعلام العرب - عدد ٢ ، ص١٠٢ - ١٠٥

الأقتصادى هو كل ما فى الحركة ، فقد كان لها نشاطها الدينى ، حيث اهتمت هذه الإرساليات بالدعوة إلى الدين المسيحى ، واتخذت من الكنيسة مصدرا لهذه الدعوة ، كما اتخذت من ممارسة التطبيب والتمريض مع الفئات الفقيرة مصدرا آخر .

وكان التعليم لدى هذه الإرساليات الدينية وسيلة من وسائل الدعوة الدينية والتبشير ، لذا لم تقصر هذه الإرساليات مدارسها على عاصمة البلاد ، وإنما أنشأتها فى حواضر الأقاليم ، وكثير من مدنها ، وحظى الصعيد منها بنصيب كبير[1] .

ولقد حذر الإمام محمد عبده من خطر التعليم الأجنبى ، وذكر أن رسل الطوائف الدينية فى مصر لا يهدفون إلى التعييش والاكتساب فقط بل الغرض هو التأثير فى الدين والعقيدة[2] .

كذلك نبه السيد على مبارك فى عام ١٨٩٠ م فذكر أن مدارس الإرساليات لا تقدم التعليم الذى يتفق مع قومية الغالبية العظمى من سكان البلاد وديانتهم ولقد بلغ عدد الأجانب والطوائف غير الإسلامية فى مصر فى عام ١٨٨٧ م حوالى أربعمائة ألف من مجموع السكان ، بينما كان عدد المسلمين حوالى ستة ملايين ، كذلك بلغ عدد المدارس الأجنبية فى هذه السنة ١٩١ مدرسة ، وعدد تلاميذها ٢٢ .٧٦٤ فى مقابل عدد المدارس الأميرية فقد كانت ٤٠ مدرسة بها ٥ .٥٠٠ تلميذا[3] .

ومع الإستعمار عانى العالم الإسلامى ومنه مصر الذل والإستغلال والتخلف والتبعية وسلب الإرادة واهدار الكرامة .

العامل الاقتصادى :

ولأن الحديث هنا عن التجديد فى الفكر الإسلامى فإنه يحسن أن نعرف عوامل الضعف فى هذا الجانب ، من وجهة نظر بعض المفكرين الإسلاميين .

وكان رأى الإمام محمد عبده بارزا فى هذا الجانب وواضحا فقد تحدث عن :

---

(١) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى مصر عهد إسماعيل ، ٧جـ ٢ ، ص٨٢٣ .
(٢) محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الأمام ، جـ ٢ ، ص١٦٦ .
(٣) أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر إسماعيل ، جـ ٢ ، ص٨٣٢ .

١ – سوء توزيع الرأسمالية الوطنية :

وذكر أنه إذا انحصرت الثروة فى دوائر ضيقة لدى أشخاص قليلين ، حاجاتهم غير كثيرة – كسدت أسواق الصناعة والتجارة ، نظرا لقلة الراغبين فى الصنائع والبضائع ولقلة القادرين على إقتنائها ، كذلك تقل الرغبة فى الأعمال الزراعية لأن الجميع يكونون كالإجراء ، لا يهتمون إهتمام الملاك .

وكان يرى أن أسعد البلاد هى التى توزعت ثروتها على غالب أهليها – وذكر أن النظر يزداد وقوعا إذا وقعت الأملاك والمبيعات فى أيدى الغرباء والأجانب(١) .

٢ – الإسراف والتقتير :

تحدث الإمام محمد عبده عن قوام الحياة فذكر أنها تقوم بالكسب والاقتصاد فى الانفاق ، وكان يرى أن الاقتصاد فى الانفاق فضيلة لأنه وسط بين أمرين .

وقد عاب السرف والتبذير كما يبدو فى اعداد الولائم ، واتقان أشكال الزينة والتنافس فى تشييد الأبنية ، والتكاثر فى الملابس وأنواع الملاذ مع عدم الوقوف عند حد أو الإنتهاء عند غاية(٢) .

وإذا كان قد عاب السرف فهو أيضا قد عاب الإمساك والتقتير ، إذ يترتب على حبس المال التعطيل لوظيفته باعتباره الدم الذى يسرى فى شرايين المجتمع ولذا كتب يقول « ثم يودعون جميع ما يحصلون بطن الأرض ، وترتعد يد الواحد منهم عندما يقرب من الصرة أو الوعاء المحتوى على النقود ، بل إن ماله المكنوز ربما يمكن استزادته وتنميته ، ولكنه لا يرضى بذلك(٣) .

٣ – الكسل والتواكل :

ولقد كان هذا ذا أثر سيىء فى أضعاف الطاقة الإقتصادية وإنخفاض مستوى المعيشة وخاصة فى طبقة الفلاحين ، فالفلاح – كما يرى الإمام محمد عبده – ينتظر ماء السماء وهو راقد فإن نزل وإلا عم القحط والعياذ بالله .

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ، جـ ٢ ، ص٥٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص٦٠ .
(٣) المرجع السابق ، ص٦٠ .

ويرى الكواكبى أن ترك الأعمال إنما كان بسبب ضعف الآمال ، وتفضيل الناس للإرتزاق بالجندية والخدم الأميرية على الصنائع[١] .

٤ – الأنانية وايثار المصلحة الخاصة :

وفى ضوء الأسباب السابقة طبيعى أن تتغلب نزعة الأنانية والأثرة ، والتضحية بالمصلحة العامة فى سبيل مصلحة خاصة ، وحتى الآن مازلنا نعانى من هذا السبب فالكثير منا يفتقد الإحساس المسئولية الوطنية ، والإلتزام بالمصلحة العامة ، وكل الغاية أن يحصل الفرد على حقوقه كاملة ، وأما واجباته فيمكن التسامح فيها أو التغاضى عنها .

ولقد أشار الإمام محمد عبده لهذا السبب عندما ذكر أن الناس يضحون بالمنافع العمومية من أجل أعمال جزئية كعدم البعد عن البلاد قليلا وترك بعض أعمال خصوصية فى البيت[٢] .

– العامل الخلقى :

إن التمسك بالقيم والأخذ بالأخلاق لا يمكن أن يحدث بمعزل عن الملابسات الدينية والسياسية والأقتصادية ، فإذا ما تطرق الضعف إلى هذه الملابسات فلابد أن يتبعه ضعف فى الخلق وتحرر فى القيم ، والضعف فى القيم والبعد عن الخلق هو أخطر الأسباب المعجلة بنهاية الأمة وانهيارها قال تعالى ﴿إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ .

وفى ضوء ما لمسناه من الملابسات التى سبق الحديث عنها يمكن أن نقف على بعض ملامح الضعف الخلقى ممثلة فى :

١ – الرشوة :

والرشوة دليل على فقد الشعور بالواجب وأدائه فى الأمة ، وهى عادة شنيعة تضر بالدين والدنيا معا ، وهى متأصلة فى أدنياء الهمم ، والرشوة معناها التذلل الخبيث الذى لا يبيحه شرع ولا قانون ، وكان الإمام محمد عبده يرى أن الراشى والمرتشى شركاء فى الجريمة ، بل إن حظ الراشى أكبر .

---

(١) محمد عمارة . الأعمال الكاملة للكواكبى ، ص٢٥٢ .

(٢) محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام ، ص٦٥ .

٢ – الجبن والخوف :

وقد كان هذا سببا من أسباب الضعف ، إذ لم يكن الفرد يقوى على مواجهة الحاكم بأخطائه ، ولم يكن يستطيع أن يقدم على الأعمال التى فيها رفعة للأمة واعلاء لمكانتها « ومن يتوهم أنه يجمع بين الجبن وبين الإيمان بما جاء به محمد ﷺ فقد فسق نفسه ، وغرر بعقله ، ولعب به هوسه ، وهو ليس من الإيمان فى شيء ، كا آية من القرآن تشهد على الجبان بكذبه فى دعوى الإيمان[١] .

فالإسلام ينكر الجبن وينعى على الجبناء ، والدعوة الإسلامية قائمة فى جوهرها على الجرأة والصراحة ، قال تعالى ﴿إن الله لا يستحيى من الحق﴾ وقال تعالى﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ .

٣ – الإنبهار بالغرب والتقليد له :

وكان من عوامل الضعف تقليد المسلمين الأعمى للغرب ،والإفتتان بمباهج الحياة الغربية والتنكر للتراث ، ولقد ذكر محمد المويلحى أن السبب فى إنتشار الفساد إنما هو فى دخول المدنية الغربية فجأة فى البلاد الشرقية ، وتقليد الشرقيين للغربيين فى جميع أحوال معايشهم « كالعميان لا يستنيرون ببحث ولا يأخذون بقياس ، فانصرفوا عن أصولهم القديمة وآدابهم الطاهرة[٢] .

ولقد ذكر الأفغانى أن المقلدين – كما علمته التجارب – هم نوافذ لتطرق الأعداء إلى داخل الأمة ، فتكون عقولهم مخازن الدسائس ومهابط الوساوس ، ويكونون « بما أفعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم ، واحتقار من لم يكن على مثالهم شؤما على أبناء أمتهم يذلونهم ويحقرون أمرهم ويستهينون بجميع أعمالهم[٣] .

– العامل التربوى :

غنىٌّ عن البيان أن نوضح مدى صلة التربية بالمجتمع فى كل أبعاده واتجاهاته ، ومدى تأثر التربية بالظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية .

(١) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للأفغانى ، ص٣٧٤ .
(٢) محمد المويلحى ، حديث عيسى بن هشام ، ط ٥ ، القاهرة ، مطبعة مصر ١٩٣٥م ص٢٨٩ .
(٣) محمد عماره ، الأعمال الكاملة للأفغانى ، ص١٩٦ .

وما نريد أن نوضحه الآن هو بيان كيف أن الضعف انتقل إلى مجال التربية وتطرق إليها بحيث أضافت إلى عوامل التخلف عاملا آخر له خطورته وأثره البالغ فى تدهور الأمة وانحطاطها ، فمع الجهل يكون التخبط وضيق الأفق ورواج البدع والخرافات والركون للكسل ، وعدم التطلع لمعانى الأمور .

وحقيقة أن الفترة التى تبدأ من عام ١٨٦٣ م حتى الأحتلال عام ١٨٨٢ م – تمثل فترة ازدهار بالنسبة للتعليم المصرى ، فقد قامت المشروعات التعليمية التى هدفت إلى نشر التعليم الأولى ، وتحقيق تكافؤ الفرص ، وذلك باصلاح الكتاتيب والإكثار من٤ها واتخاذها قاعدة للتعليم الشعبى[1] .

غير أن هذا الإزدهار المؤقت قد قدر له أن تجف موارده وينضب معينه فيصير تعليمًا مجدبًا مقفرًا ، ذلك لأن محاولات الإصلاح قد اختنقت فى قبضة الأحتلال ، وأصبح حال التعليم فى عصر الأحتلال هو أبرز صورة للضعف والتخلف .

لقد جعل الأحتلال من سياسته الإستعمارية هدفا لسياسته التعليمية ، فوقف بالتعليم عند حد أعداد طبقة من الموظفين والفنيين للعمل بالمصالح الحكومية ، ورأى أن التعليم الإبتدائى كفيل باعداد هذه الطبقة ، وحرص على أهمال التعليم الفنى وخاصة التعليم الصناعى ، وترديد فكرة أن مصر بلد زراعى ، كما قام بتقييد التعليم الثانوى والعالى بجعله بمصروفات ، وتخريبا للعقول ومحاولة لطمس معالم التراث عمل على نشر ثقافته الإنجليزية ، وجعل لغته هى اللغة الرسمية . وحتى تكون الأمور كلها فى يده اتجه للأخذ بالمركزية ، وشكل المناهج التى تلائم سياسته ، وأشاع جوا من الإرهاب بين المعلم والمتعلم ، وحارب اللغة العربية وسخر من مدرسيها والقائمين عليها لأنها لغة الدين .

ويمكن الإشارة إلى بعض مظاهر هذا التخلف التربوى فى الآتى :

١ – الموارد المالية :

لقد أشار الإمام محمد عبده إلى هذا المظهر فذكر أن الموارد المالية الخاصة بالتعليم ضئيلة ، وقد أهاب بالأغنياء أن يساهموا فى تعليم الأمة ، حتى يأمنوا تغلب الغير عليهم وتطاول الأيدى الظالمة إليهم ، فعلى الأغنياء أن يأتلفوا ويتحدوا ، وأن يبذلوا من أموالهم

---

(١) حسن سلامه الفقى ، التاريخ الثقافى للتعليم ، ص١٠١ .

فى سبيل افتتاح المدارس والمكاتب حتى تتسع دوائر التعليم فتعم التربية وينمو الإدراك ، وتهذب النفوس ، ويشتد الإحساس بالمنافع والمضار ، ويوصى الحكومة أن ترعى ذلك ، وأن تلحظ أحوال المعلمين والمتعلمين ، ويذكر الناس بالجمعيات الأوربية التى لم يكن أعضاؤها إلا الزراعيين والصانعين والتجار ، فإيراد الجمعية الواحدة يبلغ حوالى ثلاثين مليونا يصرف جميعه فى بث المعارف والعلوم[١] .

٢ - التعليم الدينى :

حرص الإستعمار على جمود هذا التعليم وركوده وعزله عن أحداث العصر وتطوراته بحجة الحفاظ على قداسة الدين وعدم المساس به ، وظل التعليم الدينى كما كان عليه من قبل جمود فى المادة العلمية وانفصال عن علوم الدنيا وتخلف فى طريقة التدريس والمنهج وأهمال فى التنظيم والإدارة .

ولقد ذكر الإمام محمد عبده أن السبب الأساسى فى الخذلان والضعف هو قصور التعليم الدينى ، إما بإهماله تماما أو بالسلوك إليه من غير طرقه القويمة ، فجمهور العامة الذين أهمل فيهم التعليم الدينى لم يبق لهم من الدين إلا أسماء يذكرونها ، وإن كانت لهم عقائد فهى بعض بقايا الجبرية والمرجئة من نحو لا خيار للعبد فيما يفعله ، ولذا فلا يؤاخذ على ترك الفرائض واقتراف السيئات ، فليفعل الإنسان ما بدا له من موبقات وآثام . وأما الذين أصابوا قليلا من التعليم الدينى فمنهم من حصر همه فى معرفة أحكام الطهارة والنجاسة وفرائض الصلاة والصوم ، حتى لقد ظنوا أن الدين انحصر فيها ومنهم من زاد علم الفروع فى أبواب المعاملات ، واتخذه أداة للكسب ، وصنعة من الصنائعالعادية ، وأغلبهم من طلاب الإفتاء والقضاء ، ووظائف التدريس .

ليس إصلاح التعليم الدينى بادراج بعض الكتب الفقهية فى الجدول الدراسى مع بقاء التعليم على طرقه المعهودة فى المساجد ، فإن العلوم العلمية ما لم تبن على الإيمان الصادق لا تلبث أن تضمحل[٢] .

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ، جـ ٢ ، ص١٤٨ ، ١٤٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص٥٠٩ ، ٥١٠ .

٣ - تعليم البنت :

وفيما يتصل بتعليم البنت فقد اتفق كل المصلحين والرواد على أن جهل المرأة يمثل سببا من أسباب الضعف والإنحطاط ، ولقد هاجم المستشرقون الإسلام كثيرا لهذا السبب ، فقد نسبوا إليه أنه هو السبب فى جهل المرأة وتخلفها .

وذكر الكواكبى أن ترك تعليم المرأة يمثل سببا من أسباب الإنحلال ، فترك المرأة جاهلة له أضرار بالغة تمتد إلى الأخلاق وإلى الأطفال ، ثم إن هذا مغاير لما عرف به أسلافنا من قبل حيث كان يوجد فى نسائنا كأم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - التى أخذنا عنها نصف علوم ديننا ، فضلا عن الألوف من العالمات والشاعرات .

وليس صحيحا ما يذهب إليه البعض من أن جهل المرأة أحفظ لعفتها ، فربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة[1] .

وإلى مثل هذا ذهب الأفغانى ومحمد عبده وعلى مبارك وغيرهم ، لقد أدركوا أهمية الدور الذى تقوم به المرأة وخاصة فى تربية النشىء ، ودعوا إلى أعدادها لهذا الدور بالتربية الحسنة .

والحقيقة أنه منذ وفاة محمد على لم يبد أى اتجاه نحو تعليم البنت والنهوض بها ، فالوالى عباس كان خصيما لكل نهضة ، ولم يكن ممكننا أن يفتح مدرسة للبنات وهو يغلق كل يوم مدرسة للبنين ، وكذا كان الحال أيام سعيد وإن كان أوسع صدرا من سالفه .

ولقد حاول الخديو إسماعيل أن ينهض بتعليم المرأة فكون فى ٢١ مارس عام ١٨٦٧ م لجنة كلها مصريون برئاسة « مرشير بك » ناظر المدرسة الحربية للنظر فى شأن مدارس جديدة للبنات ، وتقرر أنشاء مدرسة تتسع لخمسمائة فتاة على أن تقبل كل عام مائةفتاة ، غير أن المشروع تعطل لمدة عامين بسبب العجز المادى حتى أمر الخديو ببناء المدرسة من جيبه الخاص .

---

(١) محمد عماره ، الأعمال الكاملة للكواكبى ، ص٢٦٤ ، ٢٦٥ .

وقد وكل أمر تعليم المرأة إلى زوجاته ، فتقدمت الأميرة « جشمة آفت هانم » الزوجة الثالثة للخديو إسماعيل ، وتبرعت بمبلغ لشراء قصر قديم بالسيوفية ، وتم افتتاح المدرسة في أول يناير عام ١٨٧٣ م .

وفي نفس العام أنشأ ديوان الأوقاف مدرسة أخرى « بالقربية » تتسع لمائة من التلميذات الداخليات ، وخمسين من التلميذات الخارجيات ، وكان الغرض منها أعداد التلميذات للخدمة المنزلية وهي أول مدرسة من نوعها في مصر الحديثة ، وقد حاول الخديو إسماعيل أن ينشيء مدارس للبنات في المدن الكبيرة وقد فكر في مدينتي القاهرة والمنصورة على أن تكون مدرسة المنصورة مماثلة للمدرسة السيوفية ، أما مدرسة القاهرة فتكون لبنات الأشراف ، غير أن كل هذا ظل مجرد مشروع فقط .

وبعد إسماعيل حدثت ثورة عرابي ، ثم كان الأحتلال ومرت بمصر فترة من الزمن لا حياة فيها وقد شغل المصريون بأمر معاشهم ، وانصرفوا عن المثل العليا التي هزت عواطفهم ، حتى ظهر بعد ذلك بعض المصلحين الذين أخذوا على عاتقهم مسئولية الإصلاح والتجديد بكل ما تفرضه هذه المسئولية من جهد وعناء[1] .

وكان تعليم المرأة يشغل حيزاً كبيراً من اهتمامات هؤلاء المصلحين ونشاطهم ، وذلك ما سوف نقف عليه في الفصل التالي .

(١) درية شفيق ، إبراهيم عبده ، تطور النهضة النسائية في مصر ، القاهرة : مكتبة الآداب بالجماميز ، ١٩٤٥ م ، ص٤٥ — ٥٠ .

الفصل السابع

اتجاهات التجديد فى الفكر الإسلامى وصلتها بتربية المرأة المصرية

تحدثنا فيما مضى عن تخلف الفكر الإسلامى فى العصر العثمانى ، ثم ذكرنا كيف تم الإتصال بين الشرق والغرب ، مما كان له صداه فى ظهور حركة التجديد التى تهدف إلى تنقية الإسلام وتخليصه مما ليس منه ، بحيث يزاول دوره الطبيعى فى التوجيه والريادة وتحقيق السعادة للبشرية ، كذلك أيضا ذكرنا كيف أن تربية المرأة كانت من أهم الجوانب التى ينبغى أن يمتد إليها التجديد ليعمل على تطويرها ويعجل بتحقيقها لغاياتها ويحقق المكانة الكريمة التى أقرها الإسلام للمرأة .

وهنا وبعد أن توفرت الدواعى الكفيلة باحداث التجديد - سنحاول أن نقف على اتجاهات التجديد فى صلتها بتربية المرأة لنرى إلى أى مدى قد ارتبطت تربية المرأة المصرية إرتباطًا وثيقًا بهذا التجديد .

وإذا كانت هذه الإتجاهات التى سنعرض لها تختلف فى شكل الأسلوب فهى تتفق فى الغاية والهدف ، إذ هى تهدف إلى تخليص الإسلام من الشوائب والنهوض بالمجتمع ، وطبيعى ألا ينهض المجتمع أو يرقى إلا إذا عنى بتربية المرأة ، وأعدت إعدادًا حسنًا وتزودت بقدر من العلم يهيئها لأداء دورها الذى ينبغى أن تقوم به فى حياة الأسرة والمجتمع .

ورغم تكاثر الأحداث التى زخر بها النصف الثانى من القرن التاسع عشر فإننا نستطيع أن نتبين ثلاثة إتجاهات تضمها كلها مدرسة واحدة يمكن أن تسمى بمدرسة الأحياء أو السلفيين التى تبغى العودة بالإسلام إلى منابعه الأولى الصافية .

وهذه الإتجاهات تشمل :

١ - إتجاه الأفغانى .

٢ – إتجاه محمد عبده .

٣ – إتجاه قاسم أمين .

وهى إتجاهات كلها تتفق فى أنها عنيت بقضية تربية المرأة من خلال العناية بالتجديد فى الفكر الإسلامى الذى أسفر عنه إتصال الشرق بالغرب .

أولا : إتجاه جمال الدين الأفغانى : (١٨٣٩ م – ١٨٩٧ م) :

يهمنا فى الحديث عن إتجاه الأفغانى أن نمهد بفكرة موجزة عن عصره الذى عاشه لما لهذا العصر من صلة وثيقة بإتجاهه وبأفكاره التى جند نفسه لها .

تمزق العالم الإسلامى وأثره فى نفسه :

ولد السيد جمال الدين الأفغانى فى « أسعد أباد » بالقرب من « كابل » بأفغانستان وكان ذلك فى عام ١٨٣٩ م وكان أبوه من صفدر – وهو أمى فقير ينتمى إلى الترمزى المحدث المشهور[١] .

بدأ حياته التعليمية فى سن الخامسة ، ولما بلغ الثامنة عشرة كان قد وقف على جميع العلوم الإسلامية وأجاد الكثير منها ، وقد منحه الله ذكاء حادًا وبصيرة نافذة ، وقلبًا صافيًا ، وعرف بالإنفعال الشديد والمزاج الحاد والغضب السريع[٢] .

طوف فى العديد من البلاد ، فى فارس والهند والحجاز والآستانة وأقام بها فترة من الوقت ومن خلال تجواله وتطوافه فى البلاد الإسلامية رأى ما آل إليه أمر الشرق من ضعف وإنحطاط .

لقد فتح عينيه منذ الطفولة على ظلم الاستعمار ومساوئه ، إذ قبل ولادته بشهور كان الاستعمار قد اتخذ له قاعدة فى عدن عام ١٨٣٨ م ، وفى عام ١٨٤١ أمكن للإنجليز بمعونة العثمانيين أن ينزلوا بالشام ويوقعوا الهزيمة بالجيش المصرى وقائده إبراهيم باشا ابن محمد على ، وفى عام ١٨٤٨م تمكن الاستعمار الفرنسى من السيطرة على الجزائر ، وفى عام ١٨٦٠ م تمكنت الدسائس الإنجليزية والفرنسية من تحريك الطائفية بالشام

---

(١) تشارلز آدمز (ترجمة عباس محمود) الإسلام والتجديد فى مصر ، القاهرة : لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥ م ص٧

(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، القاهرة : النهضة المصرية ١٩٤٩ ، ص٦٢ .

مما أدى إلى إراقة الدماء أنهارا – وما أشبه الليلة بالبارحة – وفى عام ١٨٦٨ م استطاع الإنجليز أن يسيطروا على بلاد الأفغان فقد وقفوا مع الأمير « شير على » الموالى لبريطانيا ضد الزعيم الوطنى « على محمد خان » الذى كان يؤيده جمال الدين الأفغانى ، وعلى حدود الهند كانت الهند تعاني من وطأة النفوذ الإنجليزى ، وفى إيران توزع النفوذ ما بين الإنجليز جنوبا وروسيا شرقًا وشمالاً[1] .

وفى الوقت نفسه كانت الدولة العثمانية تترنح وكانت أشبه بالرجل المريض – على حد الوصف الاستعمارى – أما فى مصر فقد أخذ الاستعمار يتحسس طريقه إليها ويتسلل إلى داخلها عن طريق القروض الباهظة التى بلغت فى الفترة من عام ١٨٦٤ م إلى عام ١٨٧٥ م حوالى خمسة وتسعين مليونا ، فكانت هذه القروض هى الوسيلة التى لجأ إليها الاستعمار فى ايفاد بعثة « كيف » ،وتلا ذلك إنشاء نظام للمراقبة المالية واخضاع الخديوى لمشورتها ثم أنشىء صندوق الدين فى عام ١٨٧٦ م ، ثم أنشىء فى نفس العام نظام المراقبة الثنائية ، وتبع هذا إنشاء لجنة مختلطة لإدارة السكك الحديدية وميناء الإسكندرية ، وفى عام ١٨٧٨ م جاءت لجنة أوربية عليا لترعى مصالح الدائنين الأجانب ، ثم تطورت المراقبة الثنائية إلى وزارة مختلطة برياسة « نوبار باشا » وتتالت الأحداث لتصل فى النهاية إلى الاحتلال .

تلك كانت حقيقة العالم الإسلامى وصورته المؤلمة ، عاشها الأفغانى بقلبه وفكره فاهتز داخله وثارت حميته وغيرته على دينه ، فانبرى للنضال وانطلق للكفاح ، سلاحه بقلبه ولسانه ، وحصنه دينه الذى يستلهم منه صبره وصموده .

وبدأ الطريق بالوقوف على أسباب الضعف وعلل التدهور ، وحدد أهدافه فى هدفين ، أولهما هدف نظرى يتمثل فى بث الروح فى الشرق من أجل أن ينهض بثقافته وعلمه وتربيته ، وأن يصفى عقيدته مما لحقها من أوهام وخرافات ، وأن ينقى أخلاقه مما علاها من غبار الجمود والفتور ، وأن يأخذ فى استرداد عزته وكرامته ، وثانيهما عملى يتجسد فى مناهضة الاحتلال ومقاومته بكل الطرق فهو أس البلاء وسبب الكوارث[2] .

---

(١) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للأفغانى ، ص٢٣
(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص١٠٧ .

والهدفان معاً يشكلان حقيقة واحدة مؤداها أن الأفغانى أراد الإصلاح بالتجديد فى الفكر الإسلامى ، وباتخاذ الأسلوب الثورى القائم على العنف والقوة . فلم يكن يؤمن بالتدرج فى التغيير ، وإنما كان يتعجل التطوير ويأخذ بسياسة القفز فوق الأحداث موقنا بأن الإنسان هو الذى يغير التاريخ ويصنع الأحداث فهو سيد نفسه .

الإطار الفكرى العام :

فى ظل الهدفين السابقين حدد الأفغانى الأبعاد العامة لإطاره الفكرى بالآتى :

١ — الدين وحاجة الناس إليه .

٢ — مقومات الأمة السعيدة .

٣ — التربية والتعليم .

٤ — الجامعة الإسلامية .

الدين والحاجة إليه :

يذكر الأفغانى أن الدين هو دعامة كل إصلاح وأساس كل نهوض ورقى ، فالدين أساس المدنية والكفر فساد العمران ، ومن هذا المنطلق أخذ الأفغانى فى الرد على هؤلاء الماديين الدهريين الذين ينكرون الألوهية ويكفرون بالغيب ، ولا يعترفون إلا بالظاهر المحسوس ، وقد كان لنظرية « دارون » فى النشوء والارتقاء أثر واضح فى الحاد الكثيرين من أهل عصره وكفرهم ، لذا كان على الأفغانى أن يدحض هذه النظرية بالمنطق والبرهان فألف كتابه فى الرد على الدهريين ، وقد أوضح فى هذا الكتاب أن الدين يكسب عقول الناس ثلاث عقائد ويعطيهم ثلاث خصال كل منها ركن فى بناء الهيئة الاجتماعية وهذه العقائد هى :

١ — التصديق بأن الإنسان أشرف المخلوقات .

٢ — يقين كل ذى دين بأن أمته أشرف الأمم .

٣ — الاعتقاد التام بأن الإنسان خلق لعالم أفضل من هذا العالم .

ويوضح أن هذه الأسس التى أتت بها الأديان هى أساس العمران وعليها تتوقف سعادة الإنسان[1] .

أما الخصال التى يفيدها الدين فهى :

١ – خصلة الحياء ، إذ يلازمها شرف النفس وهو أساس المعاملة والنظام ورأس مال الثقة بالإنسان فى قوله وعمله ، وهى نفسها خصلة الآباء والغيرة ، وكل أمة فقدت الغيرة هى أمة ضعيفة مهما توفرت لها أسباب الرقى ، وخصلة الحياء هى أساس روابط المحبة بين الأفراد الجماعات ، وإذا ترك الحياء لا يبقى سوى الجهر بالفحشاء والمنافسة فى المنكر .

٢ – خصلة الأمانة ، وهى خصلة هامة لحياة المجتمع فمن الواضح أن الشعوب فى إنتظامها وسعادتها محتاجة للحكومة ، والحكومة فى أى صورها محتاجة إلى رجال يديرونها وصفة الأمانة ضرورية لهؤلاء الرجال ، فالأمانة دعامة بقاء الإنسان ومستقر أساس الحكومات .

٣ – خصلة الصدق ، فمع أن الإنسان قد منح الحواس الخمس إلا أنها ليست كافية لهدايته وإرشاده خاصة وأن حاجاته كثيرة ، فهو محتاج لمشورة غيره وخبرات من حوله ، وما لم يتوفر الصدق فيما حوله لعاش فى ضلال وتخبط ، فالصدق يمثل ركنا أساسيا للوجود الإنسانى وعمادا للبقاء الشخصى والنوعى ، ولا تتحقق ألفة مدنية أو منزلية إلا بدونه[2] .

مقومات الأمة السعيدة :

يذكر الأفغانى أن الإسلام تميز على غيره من الأديان بالآتى :

١ – صقل العقول بالتوحيد وتخليصها من الأوهام والشرك فدعوة لا إله إلا الله هى دعوة التنزيه وعدم الإعتقاد فى غير الله .

٢ – منح الشرف للإنسان لذاته ، ومحق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف ، بحيث يكون معيار التفاضل بين الناس إنما هو العقل والفضيلة .

---

(١) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للافغاني ، ص١٤١ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٥ وما بعدها .

٣ – رفض التقليد الأعمى والركون للجمود ، ولقد نعى القرآن الكريم عن الكفار هذا التقليد الأحمق فقال تعالى ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾ » .

٤ – دعا الإسلام إلى تعليم سائر الأمة ذكورًا وإناثًا ، وقرر ضرورة وجود المعلم لأن النزوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ، لذا كان من أهم الأركان الدينية فى الإسلام هاتان الفريضتان : نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم ، إقامة المؤدب الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر .

وعلى هذه الأسس قام الإسلام ، وتفاوتت حال المسلمين ما بين الرقى والتخلف حسب تمسكهم بهذه الأسس أو تخليهم عنها[1] .

فالإسلام هو دين الرقى والتطور ، وليس صحيحا ما ذهب إليه الدهريون أو كما يسميهم الأفغانى « النيتشريون » ، فكل ما ذكروه إنما هو كذب وبهتان ، وعلى المسلمين مسئولية التمسك بدينهم ونبذ مثل هذه النظريات الفاسدة الهدامة .

وارتأى الأفغانى فى ضوء هذه الأسس ضرورة التجديد والإصلاح وقال : « أننا معشر المسلمين إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه ، ولا يمكن التخلص من وصة إنحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق »[2] .

وهذا الإصلاح لابد أن يستهدف قلع ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقى ، وبعث القرآن ونشر تعاليمه الصحيحة بين الجمهور ويقرر الأفغانى أن أساس النهضة الأوربية إنما يرجع إلى تلك الحركة الدينية التى تزعمها « مارتن لوثر » ، فقد ثار هذا المصلح على كل التعاليم التى تجافى العقل وتعادى المنطق ، ومن أجل هذا هاجم الأفغانى هؤلاء الذين لا يريدون فتح باب الاجتهاد وتعجب منهم ، ما معنى أن باب الاجتهاد مسدود ؟ وبأى نص سد ؟ هل قال أمام لا ينبغى بأحد من المسلمين بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين ؟ أو أن يهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث ؟ أو أن يستنتج بالقياس ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمن وأحكامه ؟ ويقول : « لا أرتاب بأنه لو فسح فى أجل أبى

(١) المرجع السابق ، ص١٧٣ ، ١٧٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص٣٢٧ .

حنيفه ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل وعاشوا إلى اليوم لداموا مجدين مجتهدين ، يستنبطون لكل قضية حكما من القرآن والحديث[١] .

التربية والتعليم :

يرى الأفغانى أن حياة الشرقيين إنما تكون بالعلم الصحيح ومن ثم دعا إلى العلم وحث على طلبه ، ولم يكن يجد أبدًا أى تعارض بين العلم والدين ، بل كان يجد العلم مؤديا للإيمان ، ومن ثم أهاب بالعقل أن يطرق كل الأبواب ، وأن يرتاد كل الميادين حتى ميدان الفضاء ، ولقد ذكر أنه ليس مستحيلا أن يجد الإنسان مطية يتوصل بها إلى القمر أو الأجرام الأخرى .

وقد وضع الأفغانى برنامجا للتعليم تمثل فى :

١ – اعداد الأطفال والصبية ، وذلك يكون بتربية المرأة واعدادها اعدادًا سليمًا لهذا الدور ، كما يكون بالإنصراف عن مدارس الحكومة والاتجاه للمكاتب الأهلية ليمكن أبعادهم عن سموم الفكر الاستعمارى وليبث الوطنية فى نفوسهم تلك الوطنية التى يحاربها الاستعمار أو من كان تحت سلطته .

٢ – الاهتمام بالرجال والكهول ، يجب أن تولى العناية للرجال والكهول ، ومن لم تتح له فرصة التعليم فيجب أن تفتح لهم النوادى الوطنية للاجتماع وأن يقوموا بالمحاضرات ويبصروا بطرق العمل للنهوض بالوطن عن طريق الخطب والمثال الحسن والتذكير والتحذير – وهذا ما يتردد اليوم فى أحد مظاهره تحت اسم التربية مدى الحياة .

٣ – المدارس الأهلية الوطنية ، يجب أن تكون دور علم وعمل ، كما يجب أن تكون بعيدة عن الزحام فسيحة الأرجاء ، متسقة البناء تربط بين العلم والعمل فما يتعلمه الطفل بفكره يحوله إلى عمل ، فيعمل بالحدادة والبناء وتربية الحيوان مثلا ، كل ذلك ليكون فيما بعد رجل علم وعمل[٢] .

---

(١) المرجع السابق : ص٣٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٩ – ٢٨٠ .

الجامعة الإسلامية .

كانت الغاية التى يرمى إليها جمال الدين ، والغرض الأول من جميع جهوده الدائبة ومن اثارته للنفوس – توحيد كلمة الإسلام ولم شمل المسلمين فى سائر أقطار العالم فى حوزة دولة واحدة تحت ظل الخليفة الأعظم لا يشاركه فى الحكم أحد وكان مثله الأعلى حكومة إسلامية واحدة تأتم بالإسلام وتعاليمه ، يكون القرآن هديها وأساسها العدل والشورى ، واختيار خير الناس لتولى الأمور ، وكثيرًا ما كان يضرب المثل بالإمارات الجرمانية فى توحدها بعد تشتتها ويدعو إلى حلف بين الدول الإسلامية يتزعمه أكبرها وأقواها[1] .

وكان يؤلمه أشد الألم ما رآه من ضعف الأمم الإسلامية ، وكان يعتقد أنها لو نفضت عن نفسها كابوس الاحتلال الأجنبى –لصلح حالها ولأصبح المسلمون قادرين على تدبير أمورهم تدبيرًا حسنا[2] .

وكانت وسيلته لتحقيق هذه الغاية هى الثورة السياسية ، فقد خيل إليه أنها أسرع الطرق وآكدها فى تحرير الشعوب الإسلامية وتغذيتها بالحرية الضرورية لتنظيم شئونها .

أما وسائل الإصلاح التدريجى فكان يرى أنها بطيئة وكان يريد أن يرى قبل موته تحقيق النتائج فكافح لقلب النظام القائم ، وكان يرى جواز خلع وقتل أمراء المسلمين الذين يشجعون الاعتداء الأوربى أو يرضون عنه ، فيقيمون بذلك الحوائل بين الناس وبين خلاصهم على ما يرجون[3] .

ومع نبل شعار الجامعة الإسلامية الذى ارتبط باسم الأفغانى فإن السلطان عبد الحميد رأى فيه ستارا يخفى خلفه مطامعه فى الحكم والسيطرة ولينصب نفسه خليفة على العالم الإسلامى باعتباره حامى الدين وظل الله على الأرض .

والواقع أن فكرة الجامعة الإسلاميه قد لقيت إستجابة كبيرة للأسباب الآتية :

١ – أن تنافس الدول الأوربية وتكالبها على احلال العالم الإسلامى سواء كان فى الشرق أم فى أفريقيا – أوجب ضرورة الوحدة كى تكون ردءا دافعا للأخطار .

(١) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص٨٤ .
(٢) تشارلز آدمز ، الإسلام والتجديد فى مصر ، ص١٥
(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

٢ – ترابط العالم الإسلامى وسرعة الاتصال فيما بين أجزائه بفضل تقدم وسائل المواصلات وانتشار الصحافة .

٣ – ان تعاليم الأفغانى كانت قد إنتشرت فى ربوع العيالم الإسلامى فازداد الشعور بأن الوقت قد حان لإقامة جامعة إسلامية وأن العدوان الغربى سيزيدها ارتباطا وتماسكا .

٤ – إن الاستعمار السياسى كان يسبقه دائما الاستعمار الاقتصادى فتدفق رؤس الأموال الأجنبية ومنح الامتيازات – قد أوقع العالم الإسلامى فى سلسلة من القروض والديون مما اضطر معه إلى إفساح المجال للتدخل السياسى .

أيا كان الأمر فقد كانت الجامعة الإسلامية هى الصورة المثلى للمجتمع الذى يريده الأفغانى ويعمل على تحقيقه .

تربية المرأة فى رأى الأفغانى :

مع أن الأفغانى قد وجه جل نشاطه إلى المجال السياسى حيث كان عملى الطابع إلا أنه يغفل أيضا تلك القضية التى فرضت نفسها على مسرح الأحداث الاجتماعية وأملت على المفكرين ضرورة تناولها ، كل حسب ثقافته وفكره ، وإن كان الجميع قد جعلوا الدين مستقى فكرهم واتجاهاتهم فالعالم الإسلامى عالم متدين محافظ ، ويرفض دائما أن يدخل ضمن إطاره الثقافى ما ليس له سند من الدين ، ولذا كان من السهل أن يتهم أى مفكر بالإلحاد من قبل الجامدين الذين يخضعون للموروث من التقاليد دون اقتناع بضرورة التجديد .

أملت طبيعة الاتجاه الذى سلكه الأفغانى أن يكثر القول عن الأمور الدينية والسياسية كأسلوب للتجديد والإصلاح ، حتى لقد استأثر هذا بجل اهتمامه إن لم يكن كله . ورغم تكاثر الآراء وتشابكها ورغم اهتمامه العريض بهذه الأمور فهو لم يغفل أن يبدى رأيه فى أمر المرأة وتربيتها ، وما كان له أن يغفل هذا والصيحات المتعارضة فى أمر المرأة تحيط به ، بل تلاحق كل مفكر ومصلح يبغى التجديد والاصلاح ، ولقد صرح هو نفسه بذلك عندما ذكر أن القول قد كثر وطال فى موضوع المرأة . كذلك أيضا فإن الأسباب كانت قد تجمعت وأوجبت ضرورة احداث التغيير فى وضع المرأة عن طريق تربيتها وما سيترتب على هذه التربية من قضايا أخرى كالعمل والستور .

وأهمية رأى الأفغانى فى هذه القضية أنه يعيش فى مجتمع شرقى يفلسف حياته ويصوغ قيمه وأهدافه ويوجه سلوكه باسم الدين .والدعوة لتربية المرأة والعناية بأمرها دعوة جديدة ليس سهلا أن تستوعبها روح المجتمع دون أن يبيحها الدين ويعترف بها .

على هذا فرغم وجازة رأى الأفغانى فى هذا الأمر،فقد كان من الأهمية بمكان لأنه يصدر عن داعية دينى وزعيم إسلامى رائد .

وحين نحاول الوقوف على أبعاد هذا الرأى الذى أدلى به فإنه يمكن تحديدها فى الآتى :

١ – المرأة والمساواة .

٢ – المرأة والتعليم .

٣ – المرأة والعمل .

٤ – المرأة بين السفور والحجاب .

المرأة والمساواة :

يقرر الأفغانى أن مساواة المرأة بالرجل من حيث التكوين الجسمانى مستحيلة فللرجل تكوينه الخاص ، كما أن للمرأة أيضا تكوينها المميز وكلاهما يغاير الآخر . والأفغانى لا يرتب على هذا استحالة المساواة فى العقل ، ذلك أنه صرح فى أحد المجالس بأن المرأة تساوى الرجل فى التكوين العقلى ، إذ ليس للرجل رأس وللمرأة نصف رأس ، وإذا كان هناك من تفاوت بينهما فهذا يرجع إلى التربية ، حيث تيسر للرجل من الظروف ما لم يتيسر للمرأة ، فبينما أخذ الرجل يغشى كل مجال ويزاول كل عمل ظلت المرأة حبيسة الدار[1] .

وهذا ما جعل المرأة غير متساوية مع الرجل .

---

(١) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص١١٤ .

المرأة والتعليم :

يدعو الأفغانى إلى تعليم المرأة حتى تنيرَ عقلها بالمعارف والفنـون ويـرى أن تعليمهـا يصلح أمر دينها ويعدها لوظيفتها ويهيئها لأداء رسالتها والقيام بدورها فى الحياة ، غير أنه لا يقر أن تتعلم كل المعارف فهو لا يرى حاجة فى أن تتعلم الطب والهندسة وغيرهما من العلوم التى لا تناسب طبيعتها ولا تتفق وتكوينها ، فهو يدعو لتعليمها ولكن لنوع معين من التعليم يناسبها .

المرأة والعمل :

إذا كان الأفغانى قد ربط التعليم بطبيعة المرأة فاستبعد العلوم التى لا تلائم هذه الطبيعة – فذلك لأنه يرى أن عمل الرجل يختلف عن عمل المرأة ، وأن الله تعالى عندما غاير بين الرجل والمرأة فذلك لأن المجتمع يقوم على محورين : الرجل والمرأة ، وتقتضى ضرورة الحياة أن يكون هناك تنوع فى العمل وتعدد فى مجالاته ، ولما كانت المرأة بحكم تكوينها البدنى تغاير الرجل فإن وظيفتها كانت بالضرورة مغايرة لوظيفته ، وظيفة الرجل فى السعى والكسب ، ووظيفة المرأة فى الأسرة واعداد النشىء ، ولا مانع أبدًا أن تتساوى المرأة مع الرجل فى تكوينه العقلى ، لكن الحياة ليست فكرا فقط بل هى فكر وعمل ، والرجل أقوى على العمل من المرأة ، وبسبب ذلك كانت قوامته .

فتداخل الوظائف بنزول المرأة إلى ميدان العمل يـؤدى إلى الإخـلال بمجـال الأسرة فمن يدير مملكة البيت ومن يربى الطفل ويبث فيه روح الشجاعة والفضيلة ؟[1] .

ويرفض الأفغانى ما ذهب إليه البعض من القول بالمساواة التامة ، ولا يقبل ما أيدوا به رأيهم من أمثلة كركوب السيدة عائشة للجمل ومرافقة نساء الأصحاب للجيوش ، ويرى فى هذه الأمثلة حالات استثنائية ولا يصح أن تتخذ مساغا لمبارحة المرأة دارها ، وكان يقول ان المساواة التامة فيها نقض لحكمة الوجود وطبيعة الحياة[2] .

---

(١) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة للأفغانى ، ص٥٢٤ – ٥٢٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص٥٢٦ وما بعدها .

المرأة بين السفور والحجاب :

هنا تغلب على الأفغانى نزعة التحفظ فهو يقرر أنه لا مانع من السفور شريطة ألا يتخذ مطية للفجور ، وهو يميل للأخذ بالحجاب ، لأن السفور غالبا ما يقترن بالخلاعات واستهوان الفجور وعدم المبالاة بالرقابة العامة .

بهذا بين الأفغانى رأيه فى المرأة وتربيتها وما يرتبط بالتربية من عمل وسفور أو حجاب ، وهو رأى لا نقول عنه إنه جرىء تحررى إذ يغلب عليه طابع التحفظ والميل للأخذ بالروح الشرقية ، ولكنه رأى يتيح لغيره أن يجد منه منطلقا لرأى أكثر تحررا وجرأة ، وهذا ما فعله الإمام محمد عبده عندما تصدى بجرأة وصراحة لموضوع المرأة من حيث وضعها فى الأسرة فنادى بعدم التعدد فى الزوجات ، ومن حيث تعليمها فدعا إلى ضرورة تعليمها وإن كان كل منهما قد استوحى فكره واهتدى إلى رأيه حسب اجتهاده وتأوله فى الدين وحسب طبيعة الأسلوب الذى ارتضاه كل منهما فى الإصلاح لنفسه ثم حسب الواقع الإجتماعى المتطور ومدى تأثر كل منهما به .

على أن أبرز أثر للأفغانى أنه نفخ فى تلاميذه - صفوة الأمة وخيرة رجالها - روح من الحماسة والوطنية بهدف إنقاذ المجتمع الإسلامى من هوة التخلف والوقوف على علل هذا التخلف وفى مقدمتها جهل المرأة وإهمال تربيتها .

وللحقيقة فإن نشاط الأفغانى لم يكن ليثمر لولا أن التربة المصرية كانت قد احتضنت بذور التجديد التى صاحبت إتصال الشرق بالغرب .

ثانيا : الإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م)

سبق أن تحدثنا عن الدور الرائد الذى قام به الأفغانى فى تجديد الفكر الإسلامى وهنا سنعرض للدور العظيم الذى قام به الإمام محمد عبده - تلميذ الأفغانى وصديقه - فى تجديد الفكر الإسلامى وأثر هذا فى الدعوة لتربية المرأة .

وإذا كان الطهطاوى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر قد جاء بزاد جديد واتجاهات حديثة من الغرب بهدف الإصلاح - فإن الإمام محمد عبده قد جاء ليقول إن هذا النهوض مستحيل ما لم يعاد النظر فى مفاهيمنا عن الدين ، حتى تعود به من

طريقه السائر فيه إلى حيث يجب أن يسير هاديا بالحق والحرية والعدل والخير والجمال[١] .

وحديثنا هنا سيتناول الجوانب الآتية :

١ – بيئته وأثرها فى إتجاهه .

٢ – مصادر ثقافته .

٣ – إتجاهه فى التجديد .

بيئته وأثرها فى إتجاهه :

ولد الأستاذ الإمام فى سنة ١٨٤٩م بحصة شبشير من قوى اقليم الغربية ، لكنه نشأ فى قوية « محلة نصر » من قرى مركز شبراخيت باقليم البحيرة حيث نشأ والده ونشأت أسرته ، وهذه القرية التى نشأ فيها الإمام – رغم صغرها – كانت موصولة التاريخ القطر كله وهى ذات كيان إجتماعى تتمثل فيه أحداث العهود فقد عاشت فى ظل الإقطاع ، وعانت الكثير من تقلبات السياسة واعتقل بعض أفرادها فى عهد عباس الأول ، وفتك بها الطاعون[٢] .

وقد كان لهذا أثره فى شخصية الإمام وتكوينه النفسى والفكرى .

نشأ الإمام محمد عبده نشأة صبيان القرى الصغيرة فعرف السباحة والفروسية ولعب السلاح وأحب الحياة الريفية ، ومعظم ما تميز به من صفات فى رجولته وخاصة وقاره وتحفظه يرجع إلى تلك النشأة الريفية . وأدراكه لحاجات العامة ، ورغبته الشديدة فى النهوض بالأمة ، كل ذلك يرجع هذه البيئة الريفية ، فكثيرا ما كان يسمح أحاديث الناس عن مساوىء حكم محمد على ، مما كان يبعث فى نفسه الرغبة الملحة فى الإصلاح والنهوض[٣] .

ويبدو أن أباه كان على جانب من اليسر بحيث كان يعد من أوساط الناس ، وقد عنى أبوه بتعليمه فاستقدم له معلما يعلمه القراءة والكتابة ، ولما بلغ سن العاشرة من عمره

---

(١) سعد مرسى أحمد ، تطور الفكر التربوى ، ط ٣ ، القاهرة : عالم الكتب ١٩٧٥م ص٤٦٣ – ٤٦٤

(٢) عباس العقاد ، محمد عبده ، وزارة التربية والتعليم ١٩٦٣م ، ص٧٥ – ٧٧

(٣) تشارلز آدمس ، الإسلام والتجديد ، ص٢١ .

أرسله أبوه إلى دار حافظ للقرآن فقرأ عليه وحده جميع القرآن ، وتم له حفظه عن ظهر قلب في مدة سنتين ، وكان هذا أول خطوات التعليم الذى كان ميسورا لصبيان الأسر الشبيهة لأسرة محمد عبده حيث كان فى مقدوره أن يصبح شيخًا أو عالمًا بفروع العلوم الدينية الإسلامية أو فقيها ، أما المدارس التى أنشأتها الحكومة على نمط المدارس الأوربية فكانت محرمة على مثل هذه الأسر[1] .

وعندما بلغ سن الثالثة عشرة من عمره إنتقل إلى الجامع الأحمدى بطنطا عام ١٨٦٢م ليحسن حفظ القرآن وتجويده ، وكان له أخ يدرس فى هذا الجامع وكان ذا حظ عظيم من الشهرة ، وبعد مضى عامين أخذ يتلقى قواعد العربية ، وكان عليه أن يواجه العديد من الصعاب فى تلقيه لهذه القواعد فهى غاية فى العقم ، وطريقة التدريس قائمة على الحفظ والإستظهار ، وكان عليه أن يحفظ نصا من الأجرومية وشرحا عليه تضمنهما كتاب « الكفراوى على الأجرومية » ، وأول درس صادفه فى هذا الكتاب هو إعراب بسم الله الرحمن الرحيم « الباء حرف جر ، واسم مجرور بالباء وعلامة جره كسرة ظاهرة فى آخره والجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره أؤلف ... إلى آخره » .

وقد ظل على هذا النوع من التعليم عاما ونصف عام وهو يحاول الفهم لكنه لا يفهم ، وقد ترسب ذلك فى نفسه مما كان له أبلغ الأثر فى دعوته الإصلاحية لحال الأزهر[2] .

لذا هرب الشيخ محمد عبده من الدروس واختفى عند بعض أخواله مدة ثلاثة أشهر ، ثم عثر عليه أخوه وأراد أكراهه على طلب العلم ، لكنه أصر على أن يتجه للزراعة كسائر أهله فرجع إلى قريته وتزوج عام ١٨٦٥م وهو فى السادسة عشرة من عمره .

على أن والده بعد مرور أربعين يوما من زواجه أكرهه على الرجوع لطنطا من أجل تلقى العلم ، وبينما هو سائر فى الطريق مع مرافقه انطلق هاربا واختفى عند بعض أقاربه فى « كنيسة أورين » ومكث خمسة عشر يوما تغيرت فيها حالته وتحولت فيها نفسه .

(١) المرجع السابق ، ص٢٢ .
(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص٢٨٢ .

مصادره الثقافية :

وقد تمثلت هذه المصادر الثقافية التى شكلت فكره فيما بعد فى الآتى :

١ – الشيخ درويش الصوفى .

٢ – الدراسة الأزهرية .

٣ – صلته بالشيخ جمال الدين الأفغانى .

الشيخ درويش الصوفى :

هو أحد أخوال أبيه وقد كانت له أسفار عديدة ووصل فى أسفاره إلى طرابلس الغرب وتلقى شيئا من العلم على يد السيد محمد المدنى ، وأخذ عنه الطريقة الشاذلية ، وكان يحفظ الموطأ وبعض كتب الحديث ، كما كان يجيد حفظ القرآن وفهمه ، وعندما رجع من أسفاره إشتغل بما يشتغل به الناس من الزراعة .

وفى صبيحة الليلة التى باتها الإمام فى الكنيسة جاءه الشيخ درويش بكتاب وطلب منه أن يقرأه له لضعف بصره ، وكان الكتاب من تأليف السيد محمد المدنى لبعض مريديه ، ولكن الإمام دفع الطلب بشدة ولعن القراءة والمشتغلين بها وألقى بالكتاب ،لكن الشيخ مازال به حتى قرأ له بعض أسطر ثم قال الشيخ بشرحها وتفسيرها وظل الشيخ يلح عليه بين الحين والآخر حتى وجد محمد عبده من نفسه رغبة فى قراءة الكتاب كله ، وكان يضع علامة على مالا يفهمه ، وقد ظهر عليه الفرح لما بدأ له من معانى هذا الكتاب وأسراره الصوفية .

وفى اليوم السابع سأل الإمام محمد عبده الشيخ درويش ما هى طريقتكم ؟ ويجيبه الشيخ طريقتنا الإسلام ، ويتساءل الإمام : أو ليس كل هؤلاء الناس بمسلمين ؟ ويرد الشيخ لو كانوا معلمين لما تنازعوا على التافه من الأمر ولما حلفوا بالله كاذبين . ويقول الإمام « إن هذه الكلمات كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندى من المتاع القديم .. متاع تلك الدعاوى الباطلة والمزاعم الفاسدة متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون[1] .

(١) عباس العقاد ، محمد عبده ، ص٩٨ .

ولقد سأله عن الورد فأجاب الشيخ لا ورد إلا القرآن ، وأشار عليه أن يقرأ بعد كل صلاة أربعة أرباع مع الفهم والتدبر ، وأخذ الإمام بهذا القول فأحس بعد مضى أيام بأنه إنتقل إلى عالم آخر أكبر وأوسع من هذا العالم ، وأحس بزوال الهموم كلها إلا هم واحد هو أن يكون كامل المعرفة ، كامل أدب النفس ، ولم يكن له من مرشد إلا ذلك الشيخ الذى غير أمره فى أيام وأخرجه من قيود التقليد إلى اطلاق التوحيد[١] .

وكان الشيخ درويش متأثرا بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة إلى الرجوع للإسلام فى بساطته الأولى وتنقيته من البدع[٢] .

الدراسة الأزهرية :

قضى الإمام محمد عبده أسبوعين بصحبة الشيخ درويش يستمع إلى نصحه وإرشاده وبعدهما عاد إلى معهده بطنطا فى أكتوبر عام ١٨٦٥م ، وكان صافى النفس يحس برغبة قوية فى المعرفة والدراسة وبدأ يدرس النحو فقرأ الكتاب الثانى للشيخ خالد على الأجرومية وفاق أقرانه حتى أنهم أخذوا يلتفون حوله ليشرح لهم ما غمض ، ثم تحول من الجامع الأحمدى إلى الأزهر باعتباره المثل الأعلى للعلوم الدينية ، وقد مكث به من ١٨٦٦م إلى ١٨٧٧م ، وقد صدمته تلك الصورة التى وجدها للأزهر فالروح التقليدية وعدم التشجيع على البحث والنقد تنساب فى كل العلوم ، فالعلوم النقلية كعلم الكلام والتفسير وغيرهما تستند إلى الوحى الإلهى ويجب التسليم بها وعدم الخوض فيها ، والعلوم العقلية كالنحو والصرف وعلم الهيئة تسمى علوم الوسائل ، أما العلوم الأخرى كالتاريخ والجغرافيا والرياضيات فهى علوم ثانوية[٣] .

وكان يزوره الشيخ درويش بين الحين والآخر ويستحثه على دراسة المنطق والرياضيات والهندسة ، وقد أعانه فى تحصيلها الشيخ محمد البسيونى أحد العلماء فى ذلك العهد ، كما قرأ المنطق والفلسفة على الشيخ حسن الطويل الذى كان يدرس بدار العلوم ، ولأن الإمام كان قد تذوق التصوف لذا فقد أخذه الإستغراق فيه ، ولما زاره الشيخ درويش

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .
(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص٢٨٤ .
(٣) تشارلز آدمس ، الإسلام والتجديد فى مصر ، ص٢٨ .

بمصر عام ١٨٧١م وجد الشيخ درويش أنه لابد من أن يعيده للحياة العادية : فأخذ ينتقل به إلى المجالس ويشركه في الحديث حتى أعاده إلى عالم الواقع مرة أخرى[1] .

صلته بالسيد جمال الدين الأفغاني :

وفد السيد جمال الدين الأفغاني على مصر عام ١٨٧١م ، ومكث بها حتى عام ١٨٧٩م ، وكانت السنوات الثماني التى قضاها بمصر أخصب أيامه وأنفعها حيث كانت التربة المصرية قد تهيأت لإحتضان بذور إصلاحه وتعهدها بالرى والنماء .

لقد طوف الأفغاني في بلاد كثيرة لكن لم تقدر لدعوته النجاح والإنتشار حيث أفتقدت دعوته الجو الملائم لها ، فجاء الأفغانى إلى مصر ومحمد عبده زاهد فى الحياة منعزل عن الناس لا دخل له بالواقع الذى يموج بالحركة حوله ، وكان هذا تصوره لمعنى التصوف ، وقد ذكرنا كيف حاول الشيخ درويش أن يعود به إلى الحياة العادية على أنه قد أفاد من هذا التصوف وعرف فيه صفاء الروح وشفافية النفس .

وكان التحول الحقيقى الذى تم فى حياة محمد عبده وعلى يد الأفغانى هو الإنتقال من الفكر والنظر المجرد إلى الواقع والتطبيق والرغبة فى الإصلاح الدينى والإجتماعى ، لقد نفخ فيه الأفغانى روحا جديدة ، لقد علمه كيف يربط جزئيات الحياة العلمية والعملية معا برباط واحد ، علمه كيف تكون الصلة بين التصوف والفلسفة والحياة العامة وعلمه كيف يرتفع على مستوى الكتاب يسيطر عليه ولا يتعبد به[2] .

لم تكن الكتب التى قرأها عليه محمد عبده ذات قيمة فى نفسها ذلك أن العبرة ليست بالكتاب بل بشارحه ، وما يستطيع أن يبثه من تعاليم ومبادىء خلال الشرح ، اتصلا سويًا فى مصر وفى المنفى وتحابا كأقوى ما يكون الحب بين الأستاذ وتلميذه ، والصديق وصديقه ، وسارا معا فى طريق الكفاح يحملان سلاح القلم دفاعًا ونقدًا وإصلاحًا جمع بينهما إتفاق المشرب فكلاهما عاش التصوف وعرف معنى الشفافية والتسامى مما جمع بينهما فى الاباء والسمو والرفعة ، ولقد قال محمد عبده منوها بفضل الأفغانى فى حياته « إن أبى وهبنى حياة يشاركنى فيها على ومحروس ، والسيد جمال الدين وهبنى حياة أشارك فيها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياءوالقديسين .

---

(١) المرجع السابق ، ص٣١ .

(٢) أحمد أمين ، زعماءالإصلاح ، ص٦٦ .

إتجاهه فى التجديد :

مع أن الإمام محمد عبده قد التقى بالزعيم الأفغانى فى الغاية التى ينشدها كل منهما بنشاطه – إلا أنهما اختلفا في الوسيلة ، أما الغاية فقد تمثلت فى إحياء أمة إسلامية قوية قادرة على الدفاع عن نفسها آخذة بسنن التطور ، وأما الوسيلة فقد إختلفت وفقا لإختلاف المزاج والظروف ، فالأفغانى لأنه كان حاد الطبع عصبى المزاج فقد أثرت فيه ظروف النفى وكثرة التنقل مما جعله يتعجل الإصلاح ويرى أنه لا يتم إلا بطفرة واحدة ووثبة سياسية عنيفة – من هنا أخذ يدعو للجامعة الإسلامية وكان يأمل فى السلطان عبد الحميد خيرا ويتمنى أن يكون الخليفة القادر على الإصلاح والتجديد ولم يكن يكل أبدا أو ييأس حتى بعد فشل الثورة العرابية ، فلقد قال للإمام محمد عبده عندما رأى فيه التراخى « إنما أنت مثبط » كان يتعجل الظروف دائما وكان ينتهج طريق السياسة تحقق له غرضه ولعل هذه الوسيلة هى التى ظلت مسيطرة على فكر الكثيرين من القادة والزعماء فكل الحركات الوطنية كانت ذات صبغة سياسية .

أما الإمام محمد عبده فقد كان هادىء الطبع ، رقيق الخلق ، وكان يرى أن النهوض بالأمة إنما يكون بسلوك السبيل التى ترفع الأفراد فيجب أن تغير العادات بالتدريج ، وأن يبدأ بالأسهل الأبسط ، وأهم واجبات الأمة هو تهذيب الأخلاق والعمل على سمو التفكير ، وبغير هذا يتعذر الإصلاح ، وهذا يتطلب زمنًا طويلاً ، وأول خطوة على سبيل الإصلاح هو إصلاح التعليم[1] .

ومن هنا فإن برنامج الإصلاح الذى إرتضاه محمد عبده كان يتمثل فى :

١ – نشر التعليم بين أفراد الشعب وتبصير الشعب بحقوقه وواجباته .
٢ – إستخدام الصحافة إستخدامًا قويًا فى محاربة المفاسد وتنبيه الوعى القومى .
٣ – الإجتهاد فى أن يكون رئيس الحكومة حازمًا وعادلاً .
٤ – التدرج فى الحكم النيابى بالتوسع فى السلطة تبعا لنمو الوعى القومى[2] .

وهنا سنحاول أن نقف على مظهرين لإتجاهه فى التجديد وهما :

---

(١) تشارلز آدمس ، الإسلام والتجديد ، ص٤٧ .
(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ،ص٢٩٨ .

١ - الإصلاح الدينى .

٢ - الإصلاح الإجتماعى .

ومما تجب ملاحظته أن التحديد بهذين المظهرين لا يعنى ضرورة الفصل بينهما بل هما يمثلان كلاً واحدًا ويعكسان طبيعة الإسلام المتكاملة ، فالإسلام ليس دينا فقط أو دنيا وحدها بل هما معا ، لأن الطبيعة الإنسانية طبيعة مزدوجة التركيب ، روح وجسد ، فكر وعمل ، ومن ثَم فالحديث عن الإصلاح الدينى لا يعنى أبدا مجرد عرض لآراء نظرية مجردة بل يعنى فى المقام الأول الأثر القوى لها فى الواقع والسلوك والعناية بالمبادىء وتطهيرها من الشوائب هى الخطوة الأولى فى السلوك السليم والتطور الحقيقى فالإصلاح الدينى هو دعامة كل إصلاح وأساس كل تجديد ، إذ لا يمكن إصلاح المجتمع وتطويره ما لم يسبقه أولا إصلاح العقيدة وتخليصها مما علق بها من خرافات وأغلاط ، وهو إصلاح يناسب روح الإسلام فالإسلام قبل أن يصنع الحياة ويبنى الحضارة أهتم بإصلاح النفس وتصحيح العقيدة ،فالحديث عن الإصلاح الدينى يعنى تجديد الفكر الإسلامى فى مجال العقيدة ليكون دعامة ترتكز إليها الدعوة لتربية المرأة فى مجال السلوك والتطبيق .

وعملية الإصلاح الدينى هذه لم تكن أمرا هينا إذا ما نظر إليها فى ضوء الظروف السياسية والإجتماعية التى كان يعيشها العالم الإسلامى ، فقد كثرت العيوب وتعددت العلل بشكل يبعث على الأسى والألم ، ولم يكن من مندوحة إلا العودة إلى الإسلام الصحيح بإستعادة أصوله وتفهم حقيقته وجوهره حتى يمكن حمل جماهير الناس على قبول الدين الخالص وإتباع أحكامهبأخلاص .

الإصلاح الدينى :

مما تجدر الإشارة إليه أن الهدف هنا ليس هو التناول التفصيلى لكل المسائل الدينية التى عرض لها الإمام محمد عبده ، بل إن الهدف هو الوقوف على الملامح العامة لهذا الإصلاح .

ويمكن القول بأن الإمام قد تناول فى نطاق هذا الإصلاح الأمور التالية :

١ - الإيمان بالله وما يتصل به من الوحى والنبوة .

٢ - الإنسان بين الجبر والإختيار .

٣ – القرآن والعلم الحديث .

٤ – حقيقة العبادة .

٥ – الدعوة إلى الإجتهاد فى الفقه .

الإيمان بالله وما يتصل به من الوحى والنبوة :

إن قضية الإيمان بالله قديمة قدم الإنسان ذاته فقد خلق الإنسان دينيا بالطبع ، وليس ثمة قضية فى تاريخ الإنسان تضاربت فيها الآراء وتصارعت فيها المذاهب مثل هذه القضية ، فهى أساس الوجود الإنسانى ، ومن الناس من بالغ فى تقديس العقل فألحد ومن الناس من بالغ فى التسليم والإذعان فجمد وتوقف ، والإسلام كان الرؤية الحقيقية للإيمان فى صورته البسيطة بعيدا عن فلسفات المتكلمين وأصحاب التأويل وبعيدا أيضا عن حرفية أهل النقل وتمسكهم بالظاهر .

ولقد خص الإمام هذا الموضوع بكتابه « رسالة التوحيد » يبين فيه عن الإيمان فى شكله البسيط فيذكر أن العقل لابد أن يسلم بوجود الخالق لما يراه المرء فى هذا الكون من نظام وترتيب وترابط بين الأسباب والمسببات بالشكل الذى لا يدع مجالا للصدفة[١] .

والنظر إلى الكون والتأمل فيه يؤكد ما وصف الله تعالى به نفسه من العلم والقدرة والسمع والبصر .

ويدلل على وحدانية الله تعالى فيذكر أن الآلهة لو تعددت لتضاربت أفعالهم لتضارب علومهم وإرادتهم فيفسد نظام الكون بل يستحيل أن يكون له نظام ، وهذا ما يوضحه قول الله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[٢] .

وفعل الله تعالى صادر عن اختيار القائم على علمه وإرادته وقدرته ، وليس من أفعاله ما يصدر عنه بالعلمية المحضة دون شعور أو إرادة ، فالكمال فى الكون إنما هو تابع لكمال المكون[٣] .

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ط ٥ ، مصر : دار المنار ١٣٧٢هـ ، ص٣٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص٤٢ ، ٤٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص٤٠ .

ويصور العقيدة تصويرًا بسيطًا بقوله « فالذى يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات أزلى أبدى ، حى عالم ، مريد قادر ، منفرد فى وجوب وجوده ، وفى كمال صفاته ، وفى صنع خلقه ، وأنه متكلم سميع بصير ، وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه »[١] .

أما الإيمان بالرسل والأنبياء فهو أساس الدين المنزل الذى تشترك فيه الأديان كلها وهو يرى أن الحاجة إلى الرسل ضرورية لسببين أولهما نفسى ، وثانيهما إجتماعى . ذلك لأن الإنسان يعتقد بحياة أخرى بعد الموت يجهلها ولا يستطيع أن يقف على معالمها بعقله مما يدفعه إلى الحيرة والتخبط ، من هنا كان لابد من الرسل التى تبعث الإطمئنان فى النفس وتوجه الخطا . ولأن الناس يختلفون فى المذاهب والأهواء مما يدفعهم إلى التناقض والصراع من هنا اقتضت رحمة الله تعالى أن يرسل إليهم الرسل داعين إلى المحبة .

ويذكر أن البشرية تمر كالإنسان بثلاث مراحل مرحلة الطفولة وهى التى تخضع فيها البشرية لرغباتها الطبيعية ، ومرحلة الشباب وهى التى تعرف فيها قدرا من الخبرات والمعارف ، ومرحلة الرجولة وهى التى تستعد فيها لقبول دعوة النبوة وهداية الرسالة[٢] .

أما الوحى فيعرفه شرعا بأنه كلام الله المنزل على رسوله ، ويذكر أن وقوع الخطأ من الأنبياء فى غير التشريع يجيزه البعض والجمهور على خلافه .

وإذا كان لهذا من صلة بتربية المرأة فإن الصلة تتضح فى أن تربية المرأة يجب أن تهدف إلى تخليص العقيدة من الشوائب والخرافات بحيث تقصد المرأة وجه الله وحده فلا تذعن للخرافة والشعوذة أو تستسلم للأباطيل وأمور السحر ولا تخضع لغير تعاليم الله .

وهذا يتطلب تزويدها بقدر من العلوم الدينية التى تقف بها على حقيقة الإسلام ونبل جوهره ، بمثل هذا الأمر تكون الدعامة الأولى لتربية المرأة ، فنقاء العقيدة هو أساس كل معرفة تكتسب بعد ذلك من خلال التربية .

---

(١) المرجع السابق ،ص٥٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص٨٣ – ١٦٩ .

الإنسان بين الجبر والإختيار :

لأن الإنسان هو خليفة الله فى أرضه لذا كانت نظرة الإمام محمد عبده له مرتبطة بالدين ، فالإنسان يتكون من : « الحواس التى يدرك بها ما يحتاج إليه فى حفظ نفسه وتوفير منافعها ،ومن العقل الذى يميز به بين الحق والباطل والنافع والضار ، ومن الوجدان ليدرك ما يحدث فى النفس من ميول ورغبات ، ويرى أن الإنسان يحتاج إلى العقل والوجدان معا فكلاهما يعين الآخر ، فالعلم الصحيح مقوم للوجدان والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، عقل وقلب ، برهان وإذعان ، ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الإنسان الواحد إنسانين ، ويرى إلا تعارض بين العقل والوجدان » قد يدرك عقلك الضرر فى عمل ولكنك تعمله طوعا لوجدانك وربما أيقنت المنفعة فى أمر وأعرضت عنه إجابة لدافع من سريرتك فتقول إن هذا يدل على تخالف العقل والوجدان ، ولكنى أقول ... إما أن يقينك ليس بيقين ، وأنه صورة عرضت عليك من قول غيرك ... وإما أن وجداتك وهم تمكن فيك ، وعادة رسخت فى مكان القوة منك[1] .

وصلة هذا بتربية المرأة أن التربية يجب أن تثير فى المرأة روح الثورة على الظلم والتخلف الذى عانت منه كثيرا باسم القدر والرضى بالنصيب ، فيجب على المرأة أن توقن بأنها مخيرة وليست مسيرة ، وأنها مسئولة تماما كالرجل ، وأنها تتساوى معه فى الجزاء أمام المولى سبحانه فقد منحها الله تعالى العقل وأعطاها الحرية لتقرر مصيرها ولتسأل عن عملها ، فلها الحق فى أن تغير من حياتها وأن تناهض كل ظلم تتعرض له وأن ترفع عن نفسها أغلال التخلف والجمود وأن تنطلق فى الحياة تؤدى رسالتها التى ارتضاها لها الإسلام .

إذًا فإن التربية إذا كانت تهدف إلى التطور وإذا كانت هى وسيلة التقدم – فعليها أن تتخذ من هذا المبدأ : مبدأ الإختيار وحرية المرأة فى فعلها هدفا لها وغاية تسعى إلى بلوغها .

ولقد أوضح الإمام محمد عبده هذا فى تفسيره لقوله تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم﴾ (سورة آل عمران الآية ١٩٥) . يذكر الإمام إن الأمم كانت

---

(١) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ط ٦ ، القاهرة : نهضة مصر ١٣٧٥هـ ص١٣٨ .

تهضم المرأة حقها وتعاملها كالحيوان ، وبعض الأديان فضلت الرجل على المرأة لذات النوع وبعض الناس زعموا أن المرأة لا روح لها ، حتى جاء الإسلام فقرر المساواة بين الرجل والمرأة ، وإذا احتج الأفرنج علينا بالتقصير فى تعليم المرأة وتربيتها فنحن نعترف بأننا مقصرون ، تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه .

ويؤكد محمد عبده مسئولية الإنسان واختياره فهو مخير وليس بمسير ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه ، فالعقل والشرع والحس والوجدان كلها تتضافر على أن فعل العبد له ، وواجب كل مسلم أن يعتقد بأن الله تعالى خالق كل شيء على النحو الذى يعلمه وأن يقر بنسبة عمله إليه وأن يعمل بما أمر به ، ويجتنب ما نهى عنه باستعمال ذلك الإختيار الذى يجده فى نفسه ، والقرآن الكريم يقرر الإختيار فلكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى[1] .

القرآن والعلم الحديث :

إذا كان الإسلام يقرر الإيمان ويقرر مسئولية الإنسان فى اختياره لسلوكه ، وإذا كانت الحياة تتطور مع تطور العصر وتقدم العلم – فموقف القرآن من العلم يجب أن يكون موقف التلازم والتعاضد فالإيمان قائم على الفكر والعلم وظيفة الفكر وصورته .

والقرآن لا يتعارض أبدا مع العلم وتقدمه ، والإمام فى تفسيره للقرآن الكريم عرض لأكثر من مثل يوضح به مدى التوافق بين العلم والقرآن ففى تفسيره لقوله تعالى ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾ – يستخلص أن القرآن سبق معارف زمنه حيث تقدم باثبات حركة الأرض ، وقوله تعالى ﴿إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ (البقرة –الآية : ١٦٤) . هذه الآية تؤكد العناية بدراسة الطبيعيات والعلوم الكونية . ومن النظريات العلمية الحديث فى القرآن نظرية « دارون » ففى قوله تعالى ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين﴾ ما يوحى بنظريتى تنازع

---

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ص٩٧ .

البقاء والانتخاب الطبيعي ، ويقول « فهذا أرشاد إلى تنازع البقاء والدفاع عن الحق وأنه ينتهي ببقاء الأمثل وحفظ الأفضل[1] .

غير أن محمد عبده في تعرض القرآن للعلوم الحديثة يقرر مبدأ هامًا وأساسيًا هو أن القرآن لم ينزله الله تعالى لشرح مسائل العلوم والفنون الكونية فليس من مقاصد الدين تعلم هذه الأمور ، وإنما تذكر فيه محاسن المخلوقات وعجائبها للتنبيه على حكمة الله[2] .

وصلة هذا الأمر بتربية المرأة أن القرآن الكريم لا يعارض أبدا في تعليم العلوم الحديثة بل يحث على هذا النوع من التعليم ويرغب فيه لأن هذه العلوم هي التي تشكل الأساس الفكري الذي يقوم عليه الدين وتبنى عليه العقيدة ، ونحن نعرف أن الإسلام ليس دين تقليد بل دين علم وفكر وتأمل » .

لذا فعندما نتحدث عن تربية المرأة فالواجب أن نتحدث عن تزويدها بقدر من العلوم الحديثة وألا نقتصر على العلوم الدينية فقط كما كان يردد ذلك من قبل ، حيث كان يقال أنه يكفي للمرأة أن تتعلم القرآن الكريم ومن القرآن تتعلم سورة النور .

إن المراة بحاجة إلى العلوم العصرية التي تدعم إيمانها أولا وتعدها لمواجهة الحياة العملية العصرية ثانيا .

حقيقة العبادة :

وإذا كان الإيمان قائما على العلم والتفكير فإن العبادة يجب ألا تكون مجرد طقوس وشعائر شكلية صورية بل يجب أن تكون لها روحها التهذيبية ، وقدرتها الخلقية الموجهة ، ففي الزكاة مثلا يجب أن نفرق بين الزكاة بمعناها الصوري الشكلي القائم على تحديد النصاب بالأرقام وطرق التحايل التي يمكن التخلص بها من أداء الزكاة عن طريق الشرع ، وبين الروح التهذيبية التي تتضمنها الزكاة وما تحققه من تكافل اجتماعي يحقق للمجتمع النمو والتطور . كذلك الصلاة ففي قوله تعالى ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ يتأكد أن الصلاة كي تكون معينة فيجب أن يتوفر فيها الخشوع

---

(١) جولد تسيهر ، مذاهب التفسير الإسلامي (ترجمة عبد الحليم النجار) القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٥٥م ، ص٣٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣٧٨ .

والخشية من الله واستحضار عظمته فليست الصلاة مجرد قيام وركوع وسجود وتحريك شفتين فكم من أناس أعتادوا فعل ذلك ولكنهم يرتكبون الخطايا والمنكرات[١] .

والإمام محمد عبده يربط هذا بما يصنعه الناس اليوم فهم يعنون بالشكل والمظهر أكثر من عنايتهم بالمضمون والجوهر ، ولقد كان هذا سببا من أسباب ضعف المسلمين ، حيث انصرفوا عن حقيقة تعاليم الدين ونظروا للإسلام نظرة شكلية وأغفلوا ما فيه من طاقة وحياة تصنع السلوك والحياة .

وفى مجال تربية المرأة يجب أن نستأنس بهذا الرأى ، فنعنى فى البرامج التعليمية وفى تدريس مادة الدين بالجانب التهذيبى وبالروح الخلاقة التى توجه السلوك فلا نقف عند مجرد تلقين المعارف أو تحفيظها بل نعنى بجوهر هذه المعارف وغاياتها بحيث نحيلها إلى نشاط سلوكى وواقع تطبيقى .

الدعوة إلى الإجتهاد فى الفقه :

وبعيدا عن التمسك بالشكل ، وتأكيدا لمرونة الإسلام وعدم جموده أمام مقتضيات العقل – دعا الإمام محمد عبده إلى الإجتهاد فى ضوء الأصول العامة التى قررها القرآن والسنة إذ لا يصح الوقوف عند ما قررته المذاهب الأربعة ، فإن القسم الغالب من علم هذه المذاهب يعنى أساسا بالتنظيم والتقعيد لعوائد وملابسات تتغير تبعا لتغير الأزمنة والبلدان ، وهى تضع قواعد ومقاييس لعلاقات تجارية اقتصادية وهذه لا يمكن تثبيتها فى قالب جامد أزاء تطور الحياة وأزاء المستقبل . وليس مقبولا ما يستند إليه البعض من أن اختلاف الأمة رحمة فهذا الحديث الذى قيل أنه ورد عن النبى عليه السلام غير قابل للحجة لأن النصوص القرآنية الكثيرة تؤكد خطورة الإختلاف على الأمة .

ولا يمكن أن تتحقق الوحدة والقدرة على الحياة فى العلاقات الإجتماعية التى لا تثبت على حال ، إلا بالرجوع إلى القرآن على وجه يطابق روحه الحقيقية ، والسنة الصحيحة « فليس الإسلام رفاتًا محنطًا لا حياة فيه وإنما هو مؤسسة حية تاريخية فعالة لا يجوز أن تتجمد حياتها فى حكمة متقادمة لبعض الثقات الغابرين منذ عهد طويل[٢] .

---

(١) المرجع السابق ، ص٣٦٩ .
(٢) المرجع السابق ،ص٣٥٤ .

وعلاقة هذا بتربية المرأة أن المرأة المصرية لم تعان ما عانت من جهل وتخلف إلا بسبب الجمود والتقليد وعدم الإستجابة لروح العصر فلأن عصور التخلف التى عاشتها المرأة المصرية كانت مثقلة بالأقوال والأفعال التى لا تبيح للمرأة التعليم إلا لأمور دينها — فقد ظلت مخلفات هذه العصور مسيطرة على سلوك المجتمع ونشاطه ، حتى كان التجديد الذى قرر الإجتهاد والذى ترتب عليه الدعوة لتربية المرأة استجابة لروح العصر وتطور الزمن .

بهذه الخطوط العامة يتشكل الإطار الفكرى فى مجال الإصلاح الدينى وهو إطار يعكس ثقافة إسلامية واسعة وممارسة صوفية عميقة بهما أمكن لمحمد عبده أن يتصدر للإصلاح والتجديد وأن يقوم بمسئولية ، متطلباتها شاقة ومرهقة ، ولقد تعرض هذا الإمام لما تعرض له أستاذه الأفغانى عندما دعا إلى التجديد ، فإتهم بالزندقة والإلحاد ، وطبيعى أن يحدث هذا فى عصر سيطر عليه الجمود وناء بحمل التخلف والضعف فعاش أهل هذا العصر منعزلين داخل التقليد والمألوف وأغمضوا بصرهم عن حركة العصر من حولهم .

لكن محمد عبده بدعوته هذه كان قد وضع الأسس الهمة للتجديد ليتولى البناء عليها من بعد المدرسةُ التى حملت راية الكفاح من بعده وواصلت نشاطها وكفاحها حتى صار تعاليم الإمام محمد عبده دعامة من دعائم النهضة الفكرية الحديثة .

الإصلاح الإجتماعى :

كان الإصلاح الدينى الذى قام به محمد عبده هو الأساس الفكرى لكل الجهود والمحاولات التى قام بها فى مجال الإصلاح الإجتماعى ، فلم يكن مفكرا فقط بل كان يربط فكره بعمله ، وتخير المجال الإجتماعى مجالا لنشاطه وإصلاحاته راجع إلى عدم أقتناعه بالأسلوب السياسى فى تحقيق الرقى والتقدم ، ففكرة الجامعة الإسلامية وهى أبرز فكرة سياسية فى ذلك الوقت لم تكن — كما قال الأستاذ جب الإنجليزى —إلا اقتباسا من الآراء الرجعية ، النازعة إلى الحكم المطلق ، ومن أجل ذلك كانت الجامعة الإسلامية أدنى إلى أن تكون عنصرا من عناصر التفرق والضعف من أن تكون عنصرا من عناصر القوة التى تحقق الملاءمة بين الإسلام والعالم الحديث[١] .

---

(١) عثمان أمين ، رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ، ط ٢ ، القاهرة : الانجلو ١٩٦٥ ، ص١٧٠ .

فالواقع أن الإمام كان قد فقد الثقة فى كل إصلاح سياسى على النحو الـذى يريـده الأفغانى أستاذه ، فبعد أن توقف صدور جريدة العروة الوثقى فى أواخر عام ١٨٨٤ م ، وبعـد أن فشل مشروع الجامعـة الإسلاميـة أشار الإمـام على أستـاذه أن ينصرفـا عـن السياسة ويتجها إلى تربية الشباب وفقا لمناهج جديدة تحقق المثل الأعلى والغاية المنشودة ، وإذا كان هذا الأسلوب أبطأ تغييرا فهو أعمق أثرًا وأبقى نفوذًا ، لذا وجه محمد عبده نشاطه إلى المجال الإجتماعى فكان من أكبر المصلحين الذين تملكـوا روح التطـور إلى أعلى درجة[1] .

كان يرى أن عناصر الكيان الإجتماعى سبعة : العلم ، الأدب ، التجارة ، الصناعة ، العدل ، الدين ، السلاح . وكان يرى ضرورة إصلاح هذه العناصر السبعة حتى يمكن للمجتمع أن ينهض وأن يتطور .

وفى ضوء ذلك زاول نشاطه بالمجالات التالية التى قدر له أن يعمل فيها وهى :

١ – إصلاح الأزهر .

٢ – إصلاح المحاكم الشرعية .

٣ – العمل فى مجلس شورى القوانين .

٤ – العمل فى الجمعية الخيرية الإسلامية .

٥ – العمل فى جمعية أحياء الكتب العربية .

إصلاح الأزهر :

تحدثنا فيما مضى عما عاناه الإمام فى التعلم بالأزهر وما كان له من أثر فى نفسه جعله يتحين الفرصة لإصلاح هذا المعهد العتيد وأهميته لا ترجع إلى كونه مجرد مدرسة للتعليم بل إلى تأثيره الذى يمتد ليشمل تكوين العقلية الإسلامية وتشكيلها ، لذا فإن إصلاح الأزهر كان أمرًا ضروريًا تفرضه أهميته وعظم رسالته .

---

(١) المرجع السابق ، ص١٤٣ .

لقد بدأ محاولاته فى الإصلاح فى عهد الخديو توفيق ولكن لم يستطع أن يدخل إلا تعديلات ثانوية ، ووجد فى رجال الأزهر الخصومة والعداء ، فأيقن أنه لابد أولا أن يظفر بتأييد الخديو لكن الخديو لم يكن مستعدا لفهم التجديد المطلوب ، فلم تلق جهود الإمام أية رعاية ، حتى جاء عباس الثانى وأطلعه الإمام على رغبته فى الإصلاح بحيث يكون الأزهر جامعة إسلامية للثقافة الصحيحة وبحيث يعد الرجال العاملين القادرين على نشر التعاليم الدينية الحقة والمعانى الأخلاقية السامية ومحاربة البدع والخرافات ، وقد استجاب الخديو لذلك وكلف محمد عبده بوضع مشروع للإصلاح ، فشكل محمد عبده مجلس إدارة مهمته الإشراف على التعليم والتربية بالأزهر .

وكان أول الإصلاحات التى تناولها تحديد مدة الدراسة بالأزهر وتحديد أيام العطلات وبداية السنة ونهايتها ، وكان الأزهر قبل ذلك يسير بلا ضابط زمنى ، كذلك أيضا وجه العناية إلى نظام التدريس والامتحان فاقترح عقد امتحانات سنوية ولم يكن هذا النظام معروفا من قبل ، كذلك أيضا قام بالغاء دراسة بعض الكتب العقيمة كالشروح والحواشى التى أعتاد المشايختدريسها ، كذلك أيضا قام بتقسيم العلوم إلى علوم مقاصد وعلوم وسائل ، فاطيلت مدة الدراسة فى علوم المقاصد كالتوحيد والتفسير والحديث والفقه أما علوم الوسائل كالمنطق والنحو فقد ألزم بأداء الامتحان فيها طلاب شهادة العالمية كذلك أيضا قام بإدخال محاضرات فى علوم التاريخ والجغرافيا والرياضيات والفلسفة والإجتماع وغيرها من العلوم .

والواقع أن هذه الإصلاحات البسيطة لم يستطع محمد عبده تنفيذها جميعا بسبب مناوأة شيوخ الأزهر له ، ففى ٦ يوليو عام ١٨٩٩ م تولى مشيخة الأزهر الشيخ سليم البشرى فعطل أعمال المجلس وألغى اقتراحاته ، على أن خصومه كانوا يحاربونه بأخس الوسائل ، فقد لفقوا له صورة شمسية مع بعض نساء الافرنج وحملوها للورد كرومر وأفهموه أن هذا فى عرف المسلمين لا يجوز صدوره ممن يتولى منصب الإفتاء — تولى منصب الإفتاء فى ٣ يونيو عام ١٨٩٩ م — وأخذت الجرائد الهزلية تصوره بصورة شنيعة ، وكان هذا كفيلا بعد وله عن المضى فى طريق الإصلاح حتى أن بعض أصدقائه كسعد زغلول وقاسم أمين كانوا يعيبون عليه الحاحه فى إصلاح الأزهر فكان يقول إن وجدانى الدينى لا يرضى بالصمت عن المفاسد[1] .

---

(١) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص٣٢٢ .

إصلاح المحاكم الشرعية :

كان بحكم المنصب الذى تولاه محمد عبده وهو منصب الإفتاء له الحق فى تفسير الشريعة ، وقد كانت فتاواه كلها نهائية ، وبحكم هذا المنصب استطاع أن يصلح بعض أمور المحاكم الشرعية فعمل ٢على تفتيشها بكل أرجاء القطر ولم يـدع محكمـة مديريـة أو مركز إلا شاهدها بنفسه وبحث أمورها .

وكان ما لفت نظره ، وسجله فى تقريره تلك الحالة السيئة التى كانت عليها المحاكم من نقص القضاة وسوء مرتباتهم وسوء الأماكن المخصصة لهم ، وقد أهتم مجلس شورى القوانين بتقرير الإمام ، فألفت الحكومة لجنتين برياسة الشيخ محمد عبده أحداهما من أفاضل العلماء لجمع ما يلزم لعمل القضاة من الأحكام الشرعية ، وثانيتهما من أكابر العلماء وبعض ذوى الشأن لتقترح مشروعا بإنشاء مدرسة القضاء الشرعى[1] .

العمل فى مجلس شورى القوانين :

بعد أن أسند إليه منصب الإفتاء ، عين عضوا دائما بمجلس شورى القوانين ، وكانت مصر حديثة عهد بالحكم النيابى ، ولم تكن سلطة المجلس إلا استشارية فقط ، وقد أستطاع الإمام أن يقدم للمجلس خدمات جليلة ، فقد أثبت أنه برلمانى قادر ، كما أثبت كفاءته فى عضوية اللجان ، وأثبت أنه إدارى محنك ، لذا كان روح المجلس مسموع الكلمة ، وكان رئيسا لأكثر اللجان الهامة التى تفحص ما تحيله الحكومة إلى المجلس ، وقد وجه جهدًا كبيرًا لهذه الأعمال ، لأنه كان يحرص على خلق تقاليد من الجد والإهتمام فى الأمور العامة ، وتربية الرأى العام[2] .

العمل فى الجمعية الخيرية الإسلامية :

تأثر الإمام محمد عبده لما رآه أثناء وجوده بأوربا ، فقد شاهد الجمعيات الخيرية وما تقدمه للناس من معونة ومساعدة ، وخدمات عامة ووجد أن المسلمين أولى بمثل هذا العمل من الأجانب ، من هنا دعا الشيخ محمد عبده إلى تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية عام ١٨٩٢ م وكان من أعضائها المؤسسين ، وكان غرض الجمعية إعانة

---

(١) تشارلز آدمس ، الإسلام والتجديد ، ص٨ ٧.

(٢) المرجع السابق ،ص٧٩ .

العاجزين من المسلمين عن الكسب بالمال ، وإنشاء المدارس لتعليم أبناء الفقراء غير القادرين على نفقات التعليم ، وقد بذل الإمام جهدًا كبيرًا فى دعوة الأغنياء إلى تأييد الجمعية وأمدادها بالمال ، وقد رأس الجمعية عام ١٩٠٠ م .

العمل فى جمعية أحياء الكتب العربية :

كان الإمام محمد عبده بدافع أسلامه وعروبته حريصا على أحياء اللغة العربية ، وكان يرى أن وسيلة الإصلاح ليست فى كتب اللغة الأزهرية وإنما تكون بأحياء كتب القدماء ، من هنا أسس فى عام ١٩٠٠ م جمعية أحياء العلوم العربية ، وقد قامت هذه الجمعية بطبع كتابين أحدهما المخصص لابن سيده ، وثانيهما كتاب الموطأ فى الحديث للإمام مالك ، ووالى بجهده وتشجيعه كل الذين ساهموا فى أحياء النهضة الأدبية ، فقام مثلا بشرح مقامات البديع ، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجانى[١] .

ولا ننسى أن حركة الأحياء هذه كانت فى جوهرها حركة قومية وكانت أساسا للنهضة الفكرية والوطنية على حد سواء .

تربية المرأة فى رأى الإمام محمد عبده :

لم تكن كل هذه الآراء الإصلاحية التى نادى بها الإمام محمد عبده والتى سبق الحديث عنها – بمعزل عن قضية تربية المرأة المصرية ، فقد كانت متصلة بها اتصالا وثيقا إذ لم يكن يتحقق لتربية المرأة النهوض والتطور إلا فى ظل الإصلاح الدينى والإصلاح الإجتماعى ، فكل ما أعلنه محمد عبده به كان له صداه المباشر فى تربية المرأة ، لأن الإصلاح الدينى كان يهدف إلى تنقية الدين مما ليس منه ، ولهذا دلالته التربوية إذ هو يعنى تنوير العقول وتثقيفها بالتعاليم الإسلامية الصحيحة بدل تضليلها بالشعوذة والخرافة والإصلاح الإجتماعى كان يهدف إلى الرقى بشأن المجتمع وتوفير الحياة الكريمة له ، وهذا أيضا له دلالته التربوية إذ لا يمكن أن ينهض المجتمع ونصف عدده – النساء – طاقه مهملة معطلة ، فكان لابد إذا من إصلاح وضع المرأة وتربيتها إذا ما أردنا النهوض بالمجتمع .

---

(١) عباس العقاد ، محمد عبده ، ص٣٠٦ .

وهكذا يتضح أن كل إصلاح هادف بناء لابد أن يأخذ فى الإعتبار إصلاح حال المرأة بحسن تربيتها وإعدادها إعدادًا سليمًا .

ولقد توفرت الظروف وتجمعت الأسباب التى تقضى بضرورة معرفة رأى الدين فى تربية المرأة نظرا لحداثة الدعوة إلى تربيتها ، ولما كان محمد عبده له مكانته الدينية وله رأيه الخطير باعتباره مفتى البلاد لذا كان واجبا أن يعرف الناس رأيه فى هذه الدعوة الجديدة التى تنادى بتربية المرأة .

ولقد بينا كيف كان الإمام رائدا لحركة التجديد فى الفكر الإسلامى وأنه كان يهدف إلى إحياء الإسلام فى بساطته الأولى وحيويته التى صنعت الحياة والحضارة ، وعرفنا أنه كان ينعى على العالم الإسلامى ذلك التخلف والجمود الذى أدى به إلى هذه الحال ، من هنا كان عليه أن يشخص الأدواء الإجتماعية المختلفة التى عاقت المجتمع الإسلامى وشلت حركته حتى يتسنى له أن يقدم العلاج الذى يراه كفيلا بالنهوض والذى كان يستمده من تعاليم الدين الحديث ، وكان فى مقدمة هذه الأدواء جهل المرأة ولكثيرا ما آله وأحزنه أن يسمع ما يوجهه المستشرقون إلى الإسلام من تهم وافتراءات ، فقد نموا إليه تخلف المرأة وادعوا أنه المسئول عن تعاستها وشقائها وحبسها داخل جدران أربع يسيطر عليها الجهل ولا جدوى لها إلا أن تكون الخادمة المطيعة لمولاها وسيدها الرجل ، فهى قد خلقت لتشبع نزواته ولتقوم بأمر بيته .

آله هذا وأحزنه ودفعه إلى أن يجلى الحقيقة ، وأن يزيل عنها ضباب التشكيك والتضليل ، فالإسلام لم يهدر أبدا كرامة المرأة ، ولم يعرف نظام أو دين أعلى من شأن المرأة وعنى بأمرها مثل الإسلام ، وما لحق بالمرأة من ضير وتخلف إنما مبعثه الظروف الإجتماعية التى أحاطت بها والتى صنعت لها هذا السجن المغلق .

وكان على الإمام وهو الرجل المصلح الذى يربط ما بين النظر والعمل أن يقف أولا على أصل الداء وأن يفحص ظواهره ، ثم يبصر بعد ذلك بطريق النهوض ، كل هذا من منطلق الفهم الواعى للقرآن الكريم والسنة .

نظر الإمام إلى الأسرة المصرية فوجدها معرضة للتصدع والضياع ، إذ لم تكن تتوفر لها الضمانات الكفيلة بحمايتها وصيانتها وكان أبرز ما يهدد الأسرة بالتفكك هو تعدد الزوجات ، وتعدد الزوجات كان نتيجة لتلك النظرة الخاطئة التى ينظر بها الرجل إلى

المرأة والتي تنم عن جهل بالدين وعدم فهم لمقاصده بدأ الإمام في تجلية الصورة باثبات المساواة الأدبية بين الرجل والمرأة فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل ، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ .

وقد بنى على هذا الأساس رأيه في التعدد الذى ورد في القرآن الكريم قال تعالى ﴿وإن خفتم الا تقسطوا في اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ (النساء ، الآية ٣) .

فالإسلام يبيح للرجل أن يتزوج بأربع ولكن بشرط مراعاة العدل بينهن ويخلص من هذا إلى نتيجة هي النهى عن كثرة الزوجات ، ويذكر أن لا سبيل إلى تربية الأمة ما دام يتفشى فيها تعدد الزوجات ، ويقول أنه يجب على العلماء أن ينظروا في الأمر لأن الدين أنزل لصالح الناس وليس لاضرارهم ويجب العمل بتلك القاعدة وهى أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[1] .

ويجد محمد عبده في القرآن الكريم الإعتراف بمبدأ وحدة الزواج وذلك بصورة ضمنية في قانون الميراث ، ففى حالة تعدد الزوجات إذا ما مات الزوج فانهن يشتركن جميعا في نصيب واحد من الميراث ، ويعلق على ذلك بأن الحكمة الظاهرة من هذا هى أرشاد الله لنا إلى أن يكون الأصل في الزواج هو الاكتفاء بزوجة واحدة ، لأن التعدد من الأمور النادرة ، والتشريع يراعى دائما الكثير الشائع لا القليل النادر[2] .

وكان يرى أن الوسيلة الكفيلة بالقضاء على هذه المشكلة – تتمثل في تربية المرأة وتسليحها بالعلم ، وكان يرى أن من أخطر الأسباب التى أدت إلى ضعف المسلمين – كما قال في رده على هانوتو – « إن النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع » ، وذكر في احدى خطبه بالجمعية الخيرية وقال : « نحن نتمنى تربية بناتنا » فإن الله تعالى يقول ﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾ فترك البنات يفترسهن الجهل وتستهويهن الغباوة جرم عظيم[3] .

---

(١) جولد تسيهر ، مذاهب التفسير الإسلامى ، ص٣٨٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣٨٩ .

(٣) عباس العقاد ، محمد عبده ، ص٢٩٩ .

فالتربية إذا هى الطريق لرقى المرأة وتقدمها ، ومما يزيد الأمر وضوحا ويؤكد أن الإمام كان يرى العلاج فى التربية ما ذكر من أنه حدث فى عام ١٨٩٧ م أن اجتمع الأستاذ الإمام وسعد زغلول ولطفى السيد وقاسم أمين فى جنيف وأخذ قاسم أمين يتلو على الإمام بعض فصول من كتابه عن تحرير المرأة فكان الإمام يوافق على ما فيها ، وقيل إن بعض فقرات هذا الكتاب تنم عن أسلوب الإمام نفسه[١] .

القيمة التربوية لآراء مدرسة الإمام :

لم يكن الأستاذ محمد عبده من مشايخ الطرق الصوفية يعطى تلاميذه العهود ويحفظهم أسرار الطريقة ولم يكن صاحب دعوة خفية يرسى تعاليمها وراء الحجب والأستار ولكنه كان رجلا يملأ اسمه البلاد ويتردد ذكره فى محافل الإصلاح الدينى والسياسى وتتجه إليه الأنظار فى ميادينهما ، وله فى كل ناحية من نواحى الحياة مشاركة ، وهو حينما كان عامل على الإصلاح مرعى الجانب مسموع الرأى كان رجلا واسع العلم واسع آفاق الفكر وله فى علمه الواسع منهج سليم .

كانت دعوته دعوة عامة ومدرسته ليست مدرسة يحدها زمان ولا مكان ولا أشخاص ، ولكنها مدرسة تتلاقى فيها الأرواح جنودا مجندة[٢] .

وكان لهذه الآراء التربوية التى نادى بها الإمام محمد عبده وأنصاره قيمة كبيرة فى نفوس المسلمين ذلك بأن هذه المدرسة الفكرية مدرسة محمد عبده والتى كانت تستلهم مبادئها من مبادىء جمال الدين الأفغانى – كانت تتمتع بحكم تكوينها الدينى بمنزلة كبيرة وكانت أكثر تغلغلاً وتعمقًا فى البيئات الشعبية المعزولة عن الحضارة الحديثة وكانت هذه المدرسة أقدر على مخاطبتها برد اعتبار المرأة فى الحدود التى رسمها السلف للمجتمع الإسلامى ، لذا شاركت هذه المدرسة بطريقتها الخاصة فى تعليم البنت وكانت ذات قوة ثورية تقدمية فى زمنها لها شأنها ومكانتها .

وهكذا أدرك الأستاذ الإمام الحاجة الملحة إلى تعليم المرأة فى عصره وتحسين أحوالها وعد ذلك من الأمور الرئيسية فى البرنامج الإجتماعى لحزبه ، وقد عرف أنصاره بحزب

---

(١) دريه شفيق ، إبراهيم عبده ، تطور النهضة النسائية فى مصر ، القاهرة : مكتبة الآداب بالجماميز ، ١٩٤٥م ، ص٧٨ .

(٢) على عبد الرازق ، من آثار مصطفى عبد الرازق ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٧م ص٢٢ ، ٢٣ .

البعث وكانوا يسمون بالسلفيين الذين أرادوا تجديد شباب الأمة العربية والعالم الإسلامى كل فى حدود فلسفته ببعث أمجاد السلف الفكرية والروحية والمادية سواء على المستوى الفردى أم الجماعى ، إيمانا بأن تراث السلف الأصيل قد حوى أشرف مقومات الحضارة بعلومها وفنونها ونظمها الإجتماعية والسياسية والأخلاقية[1] .

ولقد كان قاسم أمين الذى سنتحدث عنه بعد ذلك هو واحدا من أنصار الإمام محمد عبده ورائدا من رواد حركة تحرير المرأة التى كانت تهدف إلى العناية بأمرها وتحسين أحوالها عن طريق تعليمها وتربيتها حتى يمكن لها أن تتمتع بحقوقها وأن تتبوأ مكانتها الإجتماعية الكريمة التى تمكنها من أداء دورها فى حياة المنزل وحياة المجتمع .

ثالثا : قاسم أمين (١٨٦٣ م – ١٩٠٨م) :

عندما تذكر النهضة النسائية عموما وتربية المرأة على وجه الخصوص فلابد أن يصحبهما اسم قاسم أمين ، فهما يرتبطان به ارتباط الوليد بوالده ، ذلك لأنه هو الرائد الحديث الذى وقف فكره وقلمه على قضية المرأة مدافعا عنها حاميا لها مشيدا بأهميتها ومكانتها ، لم يعرف الكلل إلى ارادته سبيلا ، ثبت أمام المحن ، ووقف أمام الشدائد ، لم تلن له قناة ، ولم تفتر له همة ، بل ظل ماضيا فى طريقه لا يشغله عن هدفه شاغل ، وحتى عندما مات فإنه مات فى ميدان الجهاد الشاق متحملا أعباءه بقوة وعزيمة ، مات بالسكتة القلبية بعد أمسية قدم فيها طالبات رومانيات فى نادى المدارس العليا .

من هنا كان قاسم أمين جديرا بأن يكون واحدا من الرواد الذين حملوا على كاهلهم عبء الإصلاح والتجديد فى مجال الفكر الإسلامى وفى مجال تربية المرأة ، ومن هنا كان جديرا أن نخصه بالحديث لنتبين دوره ، ولنقف على مدى توفيقه فى بيان صلة الفكر الإسلامى بتربية المرأة .

وهو يختلف عن صاحبيه وأستاذيه معا – الأفغانى ومحمد عبده – فى أنه رأى منطلق الإصلاح إنما يجب أن يكون بتربية المرأة فإذا ما أحسنت تربية المرأة تربية دينية صحيحة أمكن أن يتحقق الإصلاح والنهوض الذى يسعى إليه المصلحون .

وفى حديثنا عن قاسم أمين سنركز على أمرين فقط هما :

---

(١) زينب فريد ، تطور تعليم البنت فى مصر فى العصر الحديث ، (رسالة دكتوراه) جامعة عين شمس كلية التربية ، ١٩٦٦م .

١ – مصادر فكره .
٢ – رأيه فى المرأة وتربيتها .

مصادر فكره :

يمكن أن نحدد المصادر التى استوحى منها فكره فى قضية المراة وتربيتها بثلاثة مصادر :

(أ) طبيعته المرهفة .

(ب) عصره .

(جـ) ثقافته الفرنسية .

طبيعته المرهفة :

لقد حبا الله قاسم أمين طبيعة تميزت برهافة الحس ورقة الشعور ونبل الوجدان وصفاء السريرة ، وحب الآخرين والتسامح معهم ، والتضامن مع المظلوم والوقوف معه ، ولعله ورث هذه الطبيعة عن أبيه فقد كان حيًا متسامحًا يحب الآخرين ، وقد انعكست هذه الطبيعة على أنواع السلوك المختلفة لقاسم أمين كما انعكست على فكره ، فهو كرجل قضاء كان يميل فى محاكماته إلى الرقة والتسامح وكان يرى أن معاقبة الشر بالشر إنما تعنى إضافة شر إلى شر ، وأن الخطيئة هى الشيء المعتاد الذى لا محل للإستغراب منه ، وأنها الحالة الطبيعية الملازمة لغريزة الإنسان[1] .

وكان أكثر ما تتصف به طبيعته هذه – التمسك بحرية الرأى والأخذ بها كمبدأ ، وهذه ظاهرة كثيرا ما توجد فى أرباب الحياء فهم مع احترامهم لغيرهم ولحريته يضيقون جدا ويثورون إذا ما أحسوا بتهديد لهذه الحرية أو محاولة للضغط عليها ، وهذا سر نجاحه ، ولذلك فهم لا يجهرون برأى إلا بعد دراسة وتمحيص .

وقد كان لهذه الطبيعة أثر قوى فى دعوة قاسم أمين لتحرير المرأة فهى كائن مظلوم يجب التضامن معه والدفاع عنه ، ثم هى كإنسان يجب أن تتوفر لها الحرية ، وأخيرا هى مثال الجمال الذى يفتن به ويقدسه ، وإذا كانت الموسيقى وكان التصوير وكان

---

(١) محمد حسين هيكل ، تراجم مصرية وغربية ، القاهرة : مطبعة السياسة والسياسةالأسبوعية ، ١٩٢٥م ، ص١٦٧ .

التمثيل محببا إليه فإن مصدر الوحى الذى تصدر عنه هذه الآثار جميعا هو المرأة فهي التى تخلع على الطبيعة الجمال والروعة ، لقد كتب قاسم يقول « كلما أردت أن أتخيل السعادة تمثلت أمامى فى صورة امرأة حائزة لجمال المرأة وعقل الرجل »[1] .

وهكذا يتضح لنا أثر هذه الطبيعة في توجيه سلوكه وتشكيل فكره .

عصره :

انحصرت حياة قاسم أمين بين العقد السابع من القرن الماضى والعقد الأول من هذا القرن ، وهى الفترة التى بدأت تورق فيها شجرة الفكر وتزهر ثمارها بحيث صارت سبل الإصلاح فيما بعد واضحة المعالم بارزة القسمات .

على أنه يمكن أن نقف على المعالم البارزة لهذه الفترة لإتصالها إتصالاً وثيقًا بفكر قاسم أمين ودعوته .

لقد اتسمت هذه المرحلة من حياة المجتمع المصرى بالتناقض والإضطراب ، والتراوح ما بين المد والجزر ، مدنية غربية جديدة وافدة أزاء حضارة شرقية موروثة ، احتدم الصراع بينهما وكان لابد أن يحتدم حتى يسفر الصراع فى النهاية عن فكر جديد يجمع بين خصائص القديم وسمات الجديد ، فكر يريد أن يستفيد من المدنية الغربية فى نطاق الروح الشرقيةالمحافظة .

ولقد كان سهلا أن يتقبل المجتمع الجانب المادى من الحضارة الغربية لنفعه ويسر استخدامه ، ساعد على هذا أن الغربيين كانوا يشجعون على نشر هذا الجانب بمد السكك الحديدية التى تمكن من سلطانهم وتيسر انتشار مخترعاتهم ، حتى لقد صارت هذه المخترعات شائعة متداولة بين الناس[2] .

أما الجانب المعنوى أو الفكرى فى هذه الحضارة الغربية فلم يكن من الميسور أن يتقبلها الرأى العام دفعة واحدة ، خاصة وأن هذا الجانب له حساسيته الدينية المفرطة ، لذا كان لابد من فترة يستطيع فيها الفكر الشرقى أن يمحص ويدرس حتى يأذن للفكر الجديد أن يدخل ضمن مكوناته . فالصراع بين الأشياء كان أبرز سمات هذه الفترة ،

---

(١) المرجع السابق ، ص١٧٢ .
(٢) أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، ص٢٣٨ .

صراع سياسى من أجل الحريةوالإستقلال ، وصراع إقتصادى من أجل تحقيق الإكتفاءالذاتى ، وتوفير الحياة الكريمة لجماهير الشعب ، وصراع إجتماعى من أجل المساواة والعدالة والقضاء على الإستبداد ،وأخيرا صراع من أجل المرأة من أجل الخروج بها من كهف الجهلوالعزلة إلى نور العلم والحياة .

ولقد ساعد قاسم أمين على الإنفعال بأحداث عصره وطنيته الصادقة وحبه لبلده ، وقد كان واحدا من تلاميذ وأتباع السيد جمال الدين الأفغانى الذين تشربوا روحه وجذبهم الحديث عن الوطنية والجامعة الإسلامية والعمل على تنقية الدين من كل ما يريب كما كان صديقا للشيخ محمد عبده وعنه أخذ التصور الحق للدين وقدرة هذا الدين على تطوير الحياة .

لذا كان للعصر بما يموج به من تيارات الأثر البالغ فى تشكيل آرائه وتحديد فكره .

ثقافته الفرنسية :

لا ينكر أحد جدوى المشاهدة والتأثر بما يجرى فى الدول المتقدمة ، فالأطلاع والاحتكاك بالثقافة الأجنبية ومشاركة الأجانب فى أنماط سلوكهم وطرائق معايشهم – كل أولئك يشكل مصدرًا هامًا من مصادر الثقافة وبعدا عميقا من ابعاد الفكر .

ولقد سبق أن اشرنا لأهمية هذا المصدر عند الحديث عن رفاعة الطهطاوى .

ذهب قاسم أمين إلى فرنسا للدراسة وذهل لما رآه من تقدم فى كل مجالات الحياة ، زار متحق اللوفر وأعجب أيما إعجاب برقى الفن الفرنسة ونضجه ، وقارن بين الفن فى فرنسا وبين الفن فى الشرق واستخلص من الموازنة سببا من أسباب انحطاط الشرق العديدة ، لقد وقف بنفسه على التقدم الهائل فى كل ألوان معارف والعلوم سواء فى العلوم الرياضية والطبيعية أم فى النهضة الصناعية ، كما بهره جو الحرية الذى شمل كل المجالات ، لقد تطورت فكرة الحرية إلى أيديولوجية يدين بها المجتمع فلا رق ولا عبودية ولا استبداد ، وقد كانت الكتابات العديدة التى نادت بالحرية مثل كتابات ماركس عام ١٨٦٧ م فى « رأس المال » – ذات أثر كبير فى تحرير الطبقة العاملة من كل القيود ، وقد امتد مفهوم الحرية ليشمل مجال المرأة فظهرت الحركات النسائية فى فرنسا ومثلها فى انجلترا وأمريكا ، وغذى هذه الحركات بعض التجارب النسائية مثل التجربة التى قامت بها بعض الولايات الأمريكية حينما منحت الحقوق السياسية للنساء .

كل هذه الأمور عاشها قاسم امين فكرا وتأثر بها وجدانا فانتفض فى داخله روح التجديد وثار فى أعماقه روح الوطنية فعاد وقد وطن نفسه على أن ينهض بوطنه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، وكانت الدعوة التى جهر بها بعد عودته هى محصلة المصادر الثلاثة السابقة .

رأيه فى المرأة وتربيتها :

مع أن لقاسم أمين جهودا أخرى فى غير قضية المرأة مثل الجهد الذى بذله مع صديقه سعد زغلول من أجل تأسيس الجامعة المصرية – إلا أن شهرته راجعة إلى كونه محرر المرأة والداعى لتعليمها .

وقد تناول قاسم أمين قضية المرأة من ثلاثة جوانب :

(أ) مساواتها بالرجل .

(ب) تربيتها .

(جـ) الحجاب والسفور .

مساواتها بالرجل :

يذكر قاسم أمين أن صورة المرأة فى ذهننا لازالت هى الصورة التى كانت لها فى الماضى تلك التى ورثناها عن أجدادنا العرب الذين قامت حياتهم على الحرب والغزو والتى لم يكن للمرأة فيها من حظ . وهى صورة لا تتناسب أبدا مع الحاضر بعد أن تغيرت الحياة الإقتصادية والإجتماعية تغيرًا ملحوظًا ، ويرى أن ما أصاب المرأة من ذل وعبودية راجع إلى العادات الدخيلة والأخلاق السيئة ، وقد ساعد على استمرار هذه الأخلاق توالى الحكومات الإستبدادية ، ذلك أن طابع الإستبداد قد أخذ ينتقل من الحاكم الأعلى إلى من هو دونه فأخذ الرجل لقوته يحتقر المرأة لضعفها[1] .

ويقرر قاسم أمين أنه ليس صحيحا ما قيل من أن المرأة مخلوق ناقص العقل وأنها أضعف عزيمة من الرجل ، ويذكر أن التشريح الفسيولجى فى البلاد التى أعطت للمراة حريتها قد أثبت مساواة المرأة للرجل فى الملكات .

---

(١) قاسم أمين ، تحرير المرأة ، ط ٢ ، القاهرة : روز اليوسف ١٩٤١م ، ص١٤ .

أما الإسلام فلم تعرف شريعة سبقته إلى تقرير المساواة ذلك أنه منح المرأة حريتها واستقلالها ، واعتبر لها الكفاءة الشرعية التى لا تنقص عن كفاءة الرجل فى جميع الأحوال المدنية ، وقد بالغ فى الرفق بها فوضع عنها أعباء المعيشة .

تربية المرأة :

يتحدث قاسم أمين عن ضرورة تربية المرأة ويذكر أن الأمة الإسلامية ما أصابها التدهور والإنحطاط حتى فى أمور دينها إلا بسبب إهمال تربية المرأة ، فإنحطاط الدين تابع لإنحطاط العقول ، وإنحطاط العقول راجع إلى إهمال تربية المرأة[1] .

ويؤكد على ضرورة تربية المرأة حتى يمكنها أن تنهض بتبعات مسئولياتها وهذه المسئوليات تتمثل فى :

١ - ما تحفظ به نفسها .

٢ - ما تفيد به أسرتها .

٣ - ما تفيد به المجتمع .

وبالنسبة المسئولية الأولى فإن المرأة محتاجة للتربية فى تدبير ثروتها وشئونها ، فبدل أن تسند أمورها إلى وكيل لها أو تتخذ أختاما فهى بالتربية تستطيع أن تمارس أمورها بنفسها ، ثم إن العلم غاية شريفة يكفل للانسان قوامه المادى والروحى .

وبالنسبة المسئولية الثانية فإن التربية ضرورية للمرأة فى حياتها العائلية ، فالرجل المتعلم الذى تعود على النظام والتذوق يحتقر المرأة الجاهلة ، ذلك لأن الزواج ليس رغبة جسدية فقط ، إذ هو مع قدم العهد تضعف معه هذه الرغبة ، فالزواج رغبة معنوية أساسا وهذه الرغبة لا تتوفر إلا مع التربية وإلا انقلبت حياة الأسرة إلى جحيم والتربية مهمة لإدارة المنزل بعد أن صارت هذه الإدارة فنا يحتاج لمعارف كثيرة .

على أن أهم دور للمرأة فى حياتها العائلية هو تربية الأطفال « فهن اللاتى يعودن الطفل على حسن الفعال وتجميله بنبيل الخصال »[2] .

---

(١) المرجع السابق ، ص١١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص٤١ .

وقد أورد إحصائية لوفيات الأطفال بالقاهرة وقارنها بوفيات مدينة كبيرة مثل لندن ، فرأى أن عدد الموتى من الأطفال بالقاهرة يزيد على ضعف عدد الموتى من الأطفال فى لندن ، وما ذلك إلا لجهل المرأة وسوء تربيتها .

وبالنسبة المسئولية الثالثة فعدد النساء فى كل بلد يمثل حوالى نصف السكان ، وجهل نصف المجتمع معناه حرمان الأمة من الإنتفاع بطاقته ، أو الإنتفاع به إنتفاعًا يسيرًا ، فالمرأة تحتاج للتعليم حتى تكون إنسانا يعقل ويريد ويعمل ويساهم فى تحمل نفقات الحياة فهذا ما يؤكد وجودها ويكفل لها حقوقها ، وما استرقت المرأة إلا لأنها كانت عالة على الرجل[1] .

ويربط قاسم أمين بين جهل المرأة وتخلف المجتمع فيفترض لهذا التخلف ثلاثة أسباب : الاقليم – الدين – الأسرة ، ويستبعد السبب الأول فلم يثبت بالأدلة العلمية أن درجة الحرارة يمكن أن تؤثر فى العقل والجسم تأثيرا ذا بال ، كذلك فإن الدين كان عاملا من عوامل الرقى وبناء الحضارة الإسلامية فلا يمكن أن يكون سببا من أسباب التخلف والإنحطاط ، يبقى بعد هذا سبب الأسرة فإذا ما كانت الأم جاهلة عجزت عن أن تلقن الطفل احترام الدين والوطن والفضائل وغرس الأخلاق الفاضلة فى نفسه .

فإذا ما أردنا نهضة حقيقية للمجتمع فلنبدأ من أول الطريق بالمرأة التى تقدم للأمة رجلا يفيد نفسه وأهله وأمته ، وإذا آمن المجتمع بمبدأ التقدم أمكن له أن يتخلى عن كل التقاليد التى تحد من فكرة وتربطه بالتراث فقط .

الأهمية التربوية لآراء قاسم أمين فى تعليم المرأة :

بعد أن ذكرنا كيف أن قاسم أمين قد أكد على ضرورة تعليم المرأة ، ونما تخلف المجتمع إلى جهلها نود أن نتحدث عن الأهمية التربوية للآراء التى أدلى بها فى تعليم المرأة وهى تشمل النقاط التالية :

١ – الغرض من تعليم المرأة .

٢ – ما يجب أن تتعلمه المرأة .

٣ – ميادين العمل أمام المرأة .

---

(١) المرجع السابق ، ص٢٤ .

٤ – قصور تعليم المرأة فى عصره .

الغرض من تعليم المرأة :

حدد قاسم أمين الغرض من تعليم المرأة بالآتى :

(أ) اعداد المرأة لتكون إنسانا يعقل ويريد .

(ب) اعداد المرأة للحياة الأسرية كزوجة وأم .

(جـ) اعداد المرأة للعمل والكسب .

بالنسبة للغرض الأول فإننا قد أشرنا فيما مضى إلى أن المرأة بحاجة إلى التعليم حتى تكتمل لها مقومات إنسانيتها وكرامتها ، فالمرأة محتاجة إلى التعليم لتكون إنسانا يعقل ويفكر ويريد ما هداه إليه فكره ، ويعيب قاسم أمين على الرجل فى عصره نظرته التى يشوبها الازدراء إلى المرأة والتى تجعله لا ينظر إليها إلا على أنها شىء يقوم بحاجاته ويدير شئونه .

ولقد ظلت المرأة لأجيال عديدة وهى خاضعة لحكم القوة مغلوبة لسلطان الإستبداد من الرجل فأغلق فى وجهها سبل العيش والكسب ولم يبق أمامها إلا أن تعيش ببعضها إما زوجة أو مفحشة .

مضت أزمان طويلة وهى لا تملك إلا أن توجه نشاطها إلى التفنن فى طرق استمالة الرجل إليها والإستيلاء على أهوائه وخواطر نفسه[1] .

وخلال هذه الأزمان لم يمس عقل المرأة شىء من التربية الصحيحة فضعفت فيها قوة التفكير وانفرد الحس بالتصرف فى إرادتها فحسها هو المميز عندها بين الخير والشر ، وهو الذى يوجهها فى الإختيار بين النفع والضرر فهى تنفر أو تميل فإن أحبت أخلصت لا عن عقل وصدرت منها الأعمال الجميلة فيما تحب ولمن تحب بمحض الهوى لا بأصالة الرأى وإن نفرت ارتكبت أكبر الجرائم غير بصيرة بالعواقب وعلى هذا لم تكن المرأة فى نظر الرجل « إلا كما يكون لحيوان لطيف يفيد صاحبه ما يكفيه من لوازمه تفضلا منه على أن يتسلى به »[2] .

---

(١) المرجع السابق ، ص٢٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٤ .

فلو عنى بتربية عقل المرأة وتنمية الملكات الفاضلة فيها لنمت فيها قوة الحكم على احساسها ، ولتصريف فى أعمالها على مقتضى الحكمة وقواعد الأدب .

فالمرأة المصرية على هذا محتاجة للتربية تأكيدًا لذاتها وتحقيقًا لشخصيتها وتمتعًا بحقوقها وحريتها .

أما عن الغرض الثانى وهو الإعداد للحياة الأسرية فقد سبق أن ألمحنا إلى أهمية التربية لإعداد المرأة كزوجة صالحة توفر جو الإستقرار للحياة الأسرية ، وكأم تغرس الفضائل فى نفوسالأبناء .

ولقد أخذ قاسم أمين على الزوجة المصرية بعدها عن هذا الغرض فهى مهما كانت لا تعرف من زوجها غير أنه طويل أو قصير ، أبيض أو أسود ، أما قيمة زوجها العقلية والأدبية وسيرته وطهارته ودقة احساسه وأهدافه فى الوجود وكل ما يصير به الرجل محترما – فهذا لا يصل إلى عقلها شىء منه ، وإن وصل فلا يؤثر على منزلته فى نفسها ، ويذكر أن نساءنا قد يمدحن رجالا لا يقبل رجل شريف أن يمد لهم يده ، وذلك لأن المرأة الجاهلة تحكم على الرجل بقدر عقلها ، فأحسن رجل عندها هو من يلاعبها طول النهار وطول الليل ويكون ذا حظ وفير من المال لقضاء ما تشتهيه من الملابس والزينة ،أما أبغض الرجال عندها فهو الذى يقضى أوقاته مشغولا بمطالعةكتاب حتى إنها لتلعن الكتب والعلوم التى تسلب منها هذه الساعاتوتختلس الحقوق التى اكتسبتها على زوجها « وما سمع قط أن امرأة مصرية ممن نعنى رضيت بمباشرة العلم »[1] .

كذلك أيضا أخذ قاسم أمين على الأم المصرية بعدها عن هـذا الغرض فهى تجهـل قوانين الصحة حتى بلغ من جهلها أن تهمل ولدها من النظافة فيعلـوه الـوسخ وتتركـه متشردا فى الطرق والأزقة يتمرغ فى الأتربة كما تتمرغ صغار الحيوانات حتى جعلتنا جميعا مصابين منذ طفولتنا بشلل فى أعصابنا فإذا ما رأينا عملاً جميلاً مدحناه من طرف اللسان ، وإذا رأينا فعلاً قبيحًا استهجناه بهز الرؤوس دون أن نشعر بأى إحساس باطنى يدفعنا على الإندفاع إلى الأول ولا على الإبتعاد عن الثانى ، وهى التى تسلك فى تأديب ولدها طريق الإخافة بالجن والعفاريت ووقايته من الضرر بتعليق التعاويذ والطـواف بـه حول القبور ، وفى زوايا الأضرحة ، حتى لقد صار مقررا أن الأمهات لا يصلحن فى تربية الأولاد ، وصار المثل السىء وهو « فلان تربية امرأة » وينتقل قاسم أمين إلى المقارنة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٤ ، ٣٥

بالأم الغربية التى تفوق فى تربيتها تربية الرجل حتى إن أحسن الناس تربية هم من ساعدهم الحظ فى أن تتولى تربيتهم امرأة ، والغربيون يفتخرون بتأثير النساء فى أحوالهم ويقول « لقد قرأت فى أحد كتب رونان الفيلسوف الشهير ما محصله : إن أجمل ما وضعه فى مؤلفاته كان الهاما من أخته » .

وعن الغرض الثالث والأخير يذكر قاسم أمين أن المسلمين لو تبصروا لعلموا أن إعفاء المرأة من أول واجب عليها وهو التأهل لكسب ضروريات هذه الحياة بنفسها هو السبب الذى جر ضياع حقوقها فالبنت التى فقدت أقرباءها ولم تتزوج والمرأة المطلقة والأرملة التى توفى زوجها والوالدة التى ليس لها أولاد ذكور أو لها أولاد قصر – كل هؤلاء يحتجن إلى التعليم حتى يستطعن القيام بما يسد حاجاتهن وحاجات أولادهن ، وبعدهن عن التعليم يرغمهن على طلب الرزق بوسائل مخالفة للآداب ، ويمكن أن يقال لو أننا بحثنا عن السبب الذى قد يحمل امرأة مسكينة تبذل نفسها فى ظلام الليل لأول طالب – لوجدناه فى الغالب شدة الحاجة إلى القليل من المال لا الميل إلى تحصيل اللذة .

على أنه لو فرض أن المرأة لا تخلو من زوج أو ولى ينفق عليها أفلا تكون التربية ضرورية بمساعدة هذا العائل إن كان فقيرًا ، أو تخفيف شيء من أثقال إدارة المال داخل البيت إن كان غنيًا ، فإن كانت المرأة غنية وهذا نادر أفلا يفيدها التعليم فى تدبير ثروتها وإدارة شئونها بدل أن تلجأ لولى أو تتخذ أختاما ؟

هذا عن الأغراض التى يهدف إليها تعليم المرأة المصرية كما تصورها قاسم أمين .

ما يجب أن تتعلمه المرأة المصرية :

يرى قاسم أمين أن المرأة المصرية لكي تحقق الأهداف السابقة فإنها يجب أن تحصل على مقدار معلوم من المعارف العقلية والأدبية « فيجب أن تتعلم كل ما ينبغى أن يتعلمه الرجل من التعليم الإبتدائى على الأقل حتى يكون لها المام بمبادىء العلوم يسمح لها بعد ذلك باختيار ما يوافق ذوقها وإتقانه بالإشتغال به متى شاءت .

فإذا تعلمت المرأة القراءة والكتابة ، واطلعت على أصول الحقائق العلمية وعرفت مواقع البلاد وأجالت النظر فى تاريخ الأمم ووقفت على شيء من علم الهيئة والعلوم الطبيعية ، وكانت حياة ذلك كله فى نفسها ، عرفانها العقائد والآداب الدينية ، استعد عقلها لقبول الآراء السليمة وطرح الخرافات والأباطيل التى تفتك الآن بعقول النساء ، وعلى من يتولى تربية المرأة أن يبادرها من بداية صباها بتعويدها على حب الفضائل التى تكمل بها النفس

الإنسانية في ذاتها والفضائل التى لها أثر فى معاملة الأهل وحفظ نظام القرابة ، والفضائل التى يظهر أثرها فى نظام الأمة حتى تكون تلك الفضائل جميعها ملكات راسخة فى نفسها ، ولا يتم ذلك إلا بالإرشاد القولى والقدوة الصالحة .

هذه هى التربية التى أتمنى أن تحصل عليها المرأة المصرية ، ولا أظن أن المرأة بدون هذه التربية يمكنها أن تقوم بوظيفتها فى الهيئة الإجتماعية وفى الأسرة[1] .

ميادين العمل أمام المرأة :

تحدث قاسم أمين فى كتابه (المرأة الجديدة) عن الميادين التى يمكن أن تعمل فيها المرأة .

(أ) فهى يمكن أن تمارس مهنة التدريس ، وصناعة تربية الأطفال لما تتحلى به من صبر ودأب .

(ب) كذلك أيضا يمكن أن تزاول مهنة الطب لما تتصف به من رقة شعور ونبل احساس ورهافة عاطفة .

(جـ) كذلك أيضا يمكن أن تزاول جميع الحرف الأدبية ، فهى تملك الإستعداد للتذوق والإحساس بالجمال .

(د) أيضا فإنها يمكن أن تزاول الأعمال التى تقوم على الترتيب والتنظيم كالتجارة مثلا وهذا أيضا يتناسب مع حبها للجمال وميلها للتنظيم والذوق .

ولقد صرح بأنه ليس لازما أن يكون التعليم بهدف الإشتغال والعمل ، وإنما يجب أن تتعلم بحيث تكون قادرة على العمل إذا احتاجت إليه .

قصور تعليم المرأة فى عصره :

لا يرضى قاسم أمين عن نوع التعليم الذى تزود به المرأة ويعيب عدم مساواة المرأة بالرجل بالتعليم ويطالب بأن تكون هناك مساواة حتى على الأقل فى التعليم الإبتدائى .

ويذكر أن ما يتعلمه بعض البنات الآن غير كاف لأنهن يتعلمن القرآءة والكتابة بالعربية وبلغة أجنبية وشيئا من الخياطة والتطريز والموسيقى ولا يتعلمن من العلوم ما يستفدن منه فائدة ، بل ربما زادتهن تلك المعارف غرورا بأنفسهن فتظن الواحدة أنها متى عرفت

---

(١) المرجع السابق ، ص١٨ ، ١٩ .

تقول « نهارك سعيد » باللغة الفرنسية فقد فاقت أترابها ولا تتنازل بعد ذلك لأن تشتغل بعمل من الأعمال المنزلية .

أكثر ما تعرفه المرأة التى يقال إنها متعلمة هو القراءة والكتابة وهذه واسطة من وسائط التعليم وليست غاية ينتهى إليها ، وما بقى من معارفها فهى قشور تجمعها الحافظة فى ريعان العمر ثم تنفلت منها واحدة بعد واحدة حتى لا يبقى شىء ، أين هذه القشور من الحقائق العلمية التى يتغذى منها العقل ويتقوى بها على مطاردة الوهم[1] .

تربية المرأة والحجاب :

يرى قاسم أمين أن الحجاب بهذه الصورة يعارض الدعوة لتربية المرأة ويعرقلها لـذا ارتبطت الدعوة لتربية المرأة بالدعوة للسفور ، والسفور لا يعنى إلغاء الحجاب ، وإنما هو تفسير آخر لمعنى الحجاب كما ورد فى القرآن الكريم فالحجاب كما ورد فى القرآن الكريم وكما عرضنا له فى الفصل الأول يتيح للمرأة أن تكشف عن وجهها وكفيها ، ولا يبيح لها أن تبرز مفاتنها أو تكشف عن شىء من جسمها فمثل هذا لا يقره الشرع ، وهذا ما دعا إليه قاسم أمين لكن أن يكون الحجاب بهذه الصورة من الحبس داخل جدران المنزل أو الإختفاء تماما فى الثياب فهذا مرفوض وغير مقبول لأنه لا يتمشى مع ضروريات الحياة .

ويعيب على من يتشبث بالحجاب ويخشى من حرية المرأة باسم الخطيئة ، كما يعيب الإستدلال بحال المرأة الأوربية وما يرتبط بهذه الحال من احصائيات ، ويعلق على هذه الإحصائيات بأنها غير دقيقة ، وأن الرجل الأوربى إذا كان لا يتزوج بالسهولة التى يتزوج بها الشرقى ، فذلك لأن مفهوم الزواج لدى الغربى مغاير له لدى الشرقى ، فالرجل الغربى لا يقدم على الزواج إلا بعد دراسة وثقة بينه وبين من يتخيرها شريكة له فى حياته .

ولا يحق أن تربط بين السفور وبين هتك العفة ، فليس الحجاب هو الكفيل بعفة المرأة فقد يصدر عنها من القول أو الفعل ما يثير الرغبة ، ثم إن التشديد على البنت كلما تقدمت بها السن مع التزمت في الإختلاط ، قد يثير إهتمامًا فى سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من فارق مما يكون له أسوأ الأثر فى نفسها .

---

(١) المرجع السابق ، ص٤٦ .

فالحجاب بهذا الشكل يحول بين المرأة وبين التربية ، فالسن التى تحجب فيها المرأة – غالبا – هى ما بين الثانية عشرة والرابعة عشرة من عمرها ، وهى السنن التى تظهر فيها حاجة المرأة لمعرفة العالم حولها ، وليس كافيا أن تكتسب المرأة التعليم وهى فى عقر دارها ، لأنها بحاجة إلى التجربة والخبرة الفعلية « فالتربية ليست ذلك الشىء البسيط الذى يفهمه عامة الناس حيث يتصورون أنها عبارة عن تخزين كمية من المعارف المقررة فى برامج المدارس ، ثم امتحان ثم شهادة ليس بعدها إلا البطالة والجمود ، وإنما التربية هى العمل المستمر الذى تتوسل به النفس إلى طلب الكمال من كل وجوهه »[1] .

وتخفيف الحجاب لا يمكن أن يكون سببا لخفة المرأة أو طيشها وإنما السبب هو سوء التربية سواء أكانت تربية جسمية أم عقلية ، فسلامة الجسم يتبعه سلامة العقل .

وعلى هذا فارتقاء الأمة يحتاج لعوامل أهمها الإرتقاء بأمر المرأة .

بهذا التناول نستطيع أن نقف على معالم فكره فى المرأة وتربيتها وأن نلم بأطرافها المتكاملة التى تشكل صورة كلية وهى : المرأة والمساواة المرأة والتربية – المرأة والحجاب .

وبهذا التناول أيضا يتضح لنا مدى اجتهاد قاسم أمين فى التوفيق ما بين الإسلام الذى يتصف بالخلود وما بين ضرورات العصر وأبرزها الحاجة إلى تعليم المرأة .

صدى هذه الآراء :

ذكرنا فى عصر قاسم أمين أنه كان من أبرز سماته التحول والصراع فى كل مجال ، لذا فقد كان طبيعيا أن يجد قاسم أمين معارضة جارفة مع ظهور كتابه « تحرير المرأة » وكان عليه أن يعد نفسه لدحض كل رأى وتنفيد كل دليل ، مع كتاب تحرير المرأة حدثت ضجة عارمة امتد أثرها إلى قصر عابدين نفسه فحيل بينه وبين دخوله لكن هذا لم يفت فى عضده أو يخضد من شوكته[2] .

وقد اختلف الكتاب والمفكرون حول هذه الآراء الجريئة التى نادى بها قاسم أمين وتوزعوا ما بين مؤيد له ومنكر عليه ، لقد قيل عن هذه الدعوة إنها نزعة شيطانية ألقى بها فكر فاسد ، وقيل إنها دسيسة إنجليزية من دسائس الإحتلال ، وقيل إنها فكرة أوروبية استحسنها المؤلف لأنه ربى فى أوروبا ، وقيل إنها بدعة مسيحية يراد بها القضاء

(١) المرجع السابق ، ص ٨٠

(٢) محمد حسين هيكل ، تراجم مصرية وغربية ، ص ١٧٨ .

على ما بقى فينا من أثار الشرف ، وقيل إنها آلة من آلات المسألة الشرقية التى ابتدأت بالحروب الصليبية .

هذا هو فكر الأمى قبل أن تقرأ كتاب قاسم أمين تحرير المرأة[1] .

وفى جريدة اللواء كتب مصطفى كامل يقول « إنه قد زار الكثير من البلاد الأوربية واطلع على أحوال المرأة فةجد أن الحرية قد أفسدت على المرأة آدابها ، ومحت كثيرا من صفاتها الفاضلة وما يوافق البلاد الأوربية غير ما يوافق البلاد الإسلامية ، وهو يتفق مع قاسم أمين فى تعليم المرأة ولكنه ينكر هذه الحرية التى يدعو لها قاسم أمين ويقول « إن الحرية التى تقتل العصمة شر عندى من الحجاب القاتل للرذائل »[2] .

على أن أهم الدراسات الناقدة تلك الدراسة التى قام بها محمد طلعت حرب ، وأهم الآراء التى تضمنتها هذه الدراسة هى أن الأديان جميعا تنفى المساواة التامة بين الرجل والمرأة فسعادة الأسرة لا تكون بوجود قائدين فى بيت واحد ، وإنما تكون بتوجيه الرجل التوجيه السديد ، ويرى أن طبيعة كل من الرجل والمرأة قد حددت عمل كل منهما فما يصلح له الرجل لا تصلح له المرأة .

وهو يقرر التربية الخلقية للمرأة حتى تسعد الأسرة ، وحتى يشب الأبناء وقد تشبعوا بمكارم الأخلاق ، ويجب أن تستقى هذه التربية من ديننا ومدنيتنا الإسلامية .

أما الحجاب فهو أصل من أصول الأدب يجب التمسك به إلا أن المطلوب أن يكون منطبقا على ما جاء به الشرع .

وإذا كان الشعر مرآة عصره ، فإن الشعر الحديث لم يغفل هذه الدعوة التى جهر بها قاسم أمين فصارت غرضا للشعراء رافضين لها أو مؤيدين ، ومن الشعراء الذين هاجموا قاسم أمين الشاعر أحمد محرم إذ كتب يقول :

أغرك يا أسماء ما ظن قاسم ... أقيمى وراء الخدر فالمرء واهم
سلام على الإسلام فى الشرق كله ... إذا ما استبيحت فى الخدور الكرائم
أقاسم لا تقذف بجيشك تبتغى ... بقومط والإسلام ما الله عالم

أما حافظ إبراهيم فكان من المؤيدين لدعوة قاسم أمين فهو يقول :

---

(١) نجلة المرأة فى الإسلام ، مصر فى ٢٥ مارس ١٩٠١م .
(٢) اللواء ، (٣١ يناير ١٩٠٩م) .

الأم مدرســـــة إذا أعدتهـــا أعـــددت شعبا طيب الإعـراق
أنا لا أقول دعوا النساء سوافرا بين الرجال بجلن فى الأسواق
كلا ولا أدعـــوكم أن تسرفوا فى الحجب والتضييق والإرهاق
ليست نســـاؤكم أثاثا يقتنى فى الدور بين مخـادع وطباق
فتوسطوا فى الحالتين وأنصفـوا فالشر فى التقييد والإطـــلاق
ربوا البنات على الفضيلة أنهـا فى الموقفين لهـــن خير وثـاق
وعليكم أن تستبين بنـــاتكم نور الهدى وعلى الحياء البـاقى

سار قاسم أمين في طريق الإصلاح بخطى ثابتة كفلت له أن يترك آثارها على درب الكفاح ، وضمنت له أن يظل اسمه ذائعا تردده الأفواه كلما حصلت المرأة على جديد ، فهو الذى ناصرها بفكره وروحه وعاش لها وبها ، وإليها أهدى ثمار كفاحه المرير ، لقد آلمه أن تصوب إلى دينه سهام الشك والتضليل ، وأوجعه ما يردده المستشرقون مثل « داركور » من أن الإسلام هو سبب ضعف المرأة وتخلفه فانبرى يكشف الحقيقة عن جوهر الإسلام الأصيل ، ويثير الهم ويستنهض العزائم لتعيد للدين قوته وحيويته ، فبصفاء الدين وقوة الروح تعلو منزلة المرأة وتسمو مكانتها بتربيتها تربية سليمة .

وهكذا تختلف الأساليب ولكنها تلتقى عند غاية واحدة ، كان للأفغاني أسلوبه الثورى ، وكان لمحمد عبده أسلوبه الاجتماعى ، كان لقاسم أمين أسلوبه المحدد بتحرير المرأة تربيتها ، والجميع يهدفون إلى رقى الإسلام والنهوض بالمسلمين عن طريق اثبات مرونة الإسلام وقدرته على مسايرة العصر بل قدرة العصر على مسايرة الإسلام .

الباب الرابع

تربية المرأة المصرية وتعليمها خلال القرن التاسع عشر (عرض عام)

مدخـل :

ونصل الآن إلى نهاية المطاف ، ونحط بعصا التسيار ، بعد رحلة طويلة فى داخل الزمن ، نبحث فى أحداثه ونفتش فى أعماقه ، ونربط بين شتاته ونجمع بين جزئياته ، علنا نلم بكلية من كلياته ، وهى كلية تربية المرأة المصرية فى ضوء صلة الفكر الإسلامى بالفكر الغربى .

ونقدم هنا فى هذا الباب فصلين :

أحدهما : يقدم عرضًا كاملاً ومسحًا شاملاً للتطور الفكرى الذى اعتمدت عليه نهضة المرأة التعليمية ، وهو محصلة لكل الفصول التى سبق الحديث عنها .

ثانيهما : يقدم عرضًا كاملاً لتاريخ تعليم المرأة ، كتأكيد تطبيقى للتطور الفكرى الذى سيعرض له الفصل الأول .

الفصل الثامن

عرض عام لتربية المرأة المصرية
فى ضوء اتصال الفكر الإسلامى بالفكر الغربى
خلال القرن التاسع عشر

عنوان الدراسة هو تربية المرأة المصرية فى ضوء اتصال الفكر الإسلامى بالفكر الغربى فى القرن التاسع عشر ، والعنوان له دلالة خاصة إذ هو يعكس طموح الدارس للوقوف على البواعث الحقيقية وراء النهضة التعليمية للفتاة المصرية فى العصر الحديث وإذا ما أغفلنا النظرة الجزئية فى الوقوف على هذه البواعث ، وإذا ما حاولنا معرفة المنطق الحقيقى لهذه النهضة فإنه يمكن القول بأن النهضة التعليمية للفتاة المصرية تعزى أساسا إلى هذا الإحتكاك الذى تم بصورة أو بأخرى بين الفكر الإسلامى وبين الفكر الغربى ، وفى ضوء هذا الإحتكاك يمكن الجمع بين العوامل الجزئية المتعددة وأرجاعها إلى عامل كلى ممثلا فى هذا الإحتكاك .

ولا يمكن القول بأن نهضة المرأة التعليمية كان مردها إلى الحضارة الغربية وحدها كما يقول المعجبون بالغرب والمتفرنجون ، كذلك أيضا لا يمكن أن نقول إن هذه النهضة مبعثها الفكر الإسلامى وحده ، فما كان لهذا الفكر أن يحدث تأثيرا فى نهضة تعليم المرأة بعد أن ران عليه غبار الجمود والتخلف وبعد أن عاشت البلاد حقبة غير قصيرة من الزمن داخل كهوف الجهل وقيود الضعف .

إذًا « فتربية المرأة » تعكس محاولة إسلامية عصرية للإستفادة من تطورات العصر فى ظل الأسس العامة والمبادىء الكلية للدين الإسلامى ، تأكيدًا لخلود هذا الدين وقدرته على توجيه الحياة ومواكبة أحداث العصر ، وكان القرن التاسع عشر هو المسرح الزمنى الذى دارت عليه أحداث هذا الإحتكاك وشخصت فيه هذه البواعث .

صورة المرأة المسلمة :

وحين نحاول الالمام بجوانب الصورة التى رسمها الإسلام للمرأة فإنه من الضرورى أن نعرف – بقدر وجيز – وضع المرأة المصرية قبل الإسلام ، وما كان لنا أن نغفل ذلك

فللبيئة والتراث الأثر الواضح فى تشكيل الشخصية وتحديد معالمها ، والمرأة المصرية لها تراثها المفرط فى القدم ، ولها بيئتها العريقة الأصيلة التى تركت بصماتها على كيانها وسلوكها ، هذا فوق ما تأثرت به من عادات البلاد الأخرى .

وإذا تحدثنا عن المرأة فى العصر الجاهلى فذاك لأن بعضا من العادات الجاهلية قد تسربت إلى البيئة المصرية بفعل عوامل الهجرة القديمة ، وبفعل الفتوحات الإسلامية التى حملت معها هذه العادات ، ومن هذه العادات الكراهية المطلقة للبنت واستنكار وجودها واعتبارها رزءا تبتلى به الأسرة ، وما يترتب على هذه الكراهية من نظرة الإحتقار والإهمال التى اختصت بها ، وما كان هذا إلا بسبب العوامل الإقتصادية والإجتماعية المتشابهة فى الجزيرة العربية وفى مصر فمنطق القوة البدنية ويدوية العمل قد جعلت للولد الذكر حق التمايز والمفاضلة .

على أن المرأة المصرية الفرعونية كانت تتمتع بقدر غير قليل من التقدير والإحترام فكان لها دورها السياسى حيث ارتقت العرش ، وكان لها دورها الإقتصادى حيث كانت تمارس العمل إلى جانب الرجل ، وقد سجل هذا المؤرخون القدماء مثل « هيرودوت » ، وكان لها دورها الإجتماعى كأم واعية وزوجة قادرة على القيام بأعبائها الأسرية والمنزلية .

ثم كانت المرأة المسلمة ، لقد جاء الإسلام كتشريع خالد ودستور يفى بحاجات البشرية ومطالبها المتجددة ، ويقرر أن الإنسان خليفة الله فى الأرض ، ولم يكن لهذه الخلافة أن تتحقق إلا بالتكامل بين الجنسين والتعاون بينهما ، فلم يكن للأرض أن تعمر بالرجل وحده أو المرأة على انفراد ، وقصة الخطيئة هذه ما كانت إلا بداية للمسئولية المشتركة والفعل الجماعى فلم تكن حواء وحدها هى المخطئة بل شاركها آدم ، لقد وسوست إليه فاستجاب لها ، إذا فهما مشتركان فى الوزر . ومن هذه النقطة كانت نظرة الإسلام للمرأة ، نظرة مساواة لها بالرجل وتكريم لآدميتها ، فهى ليست كائنا شريرا أو روحا خبيثة ، قال تعالى ﴿يايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ ، فالمرأة هى أساس الديمومة واستمرار النوع وبقاء الحياة حتى يرث الله الأرض وما عليها .

على أن هذه المساواة لم تحل دون وجود فوارق بين الرجل والمرأة اقتضتها طبيعة الحياة وضرورة العمل ، فما يصلح له الرجل لا تصلح له المرأة ، فإذا كان أقوى منها جسما فذاك لأن دوره يقتضى الصراع مع الحياة من أجل العيش والبقاء ، وإذا كانت شهادته

تعدل شهادة امرأتين فذلك لأن الله تعالى قد حباها من العطف والحنان ما يجعلها تؤثر مشاعرها على ما يمليه عليها العقل ، وهذه نعمة من الله تعالى تقتضيها وظيفة الأمومة والزوجية ، وتفرضها طبيعة الحياة العملية فالرجل بحاجة إلى الهدوء النفسى والسكينة ، وإذا كان الرجل قد تميز عليها فى الميزاث فذلك لأن الرجل هو الذى يكد ويناضل ويكافح ، على أن المرأة قد كرمت فى شكل مهر ونفقة ، وإذا كان للرجل القوامة فذلك لحنكته وخبرته ودرايته بأمور الحياة ، على أنهما بعد هذا متساويان فى الإيمان وفى الجزاء .

وفى ظل هذه النظرة العامة للمرأة كانت نظرة الإسلام للمرأة كزوجة ، إذ وضع من الضمانات ما يكفل لها وللمجتمع حياة هادئة قائمة على أسس راسخة ، وكم أكثر الإسلام من الحديث عن الأسرة لأنها اللبنة الأولى فى بناء المجتمع ، فتناول الإسلام حياة الأسرة من بدايتها حتى نهايتها ، وتشدد كثيرا فى الطلاق باعتباره المعول الهادم لكيان الأسرة الإسلام يريد أن يحقق الخلافة فى الأرض بمجتمع يتكون من أسر قوية .

ومسايرة للظروف واستجابة لنداء الحاجة فقد كفل الإسلام للمرأة حق العمل قال تعالى ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ، على أن الإسلام إذا كان قد قرر للمرأة حق العمل فإنه قد ألمح إلى أن العمل هو الوظيفة الأساسية للرجل أما المرأة فعملها وظيفة ثانوية تدعو إليها الظروف وتقتضيها الحاجة ، وقد وعى التاريخ فى العصر الإسلامى الأول نماذج عملية أكدت هذا الحق ودعت إليه فى ضوء الظروف .

وفيما يتصل بالسفور أو الحجاب فإن الإسلام قد نظر نظرة فاحصة تتغلغل إلى أعمال النفس البشرية ، فالمعيار الحقيقى لهذا الموضوع هو ما وقر فى القلب من إيمان وما يتطلبه هذا الإيمان من عفة وحياء .

وأرى أن موضوع السفور أو الحجاب إنما هو موضوع مصطنع فمتى كانت المرأة مؤمنة بدينها واعية لروح هذا الدين وما يمليه عليها من واجب فإنها تستطيع أن تتخذ من الزى الشكل الذى لا يتعارض معه أو ينافى مبادئه ، فالزى هو انعكاس للإيمان ومظهر من مظاهره .

على أن الإسلام قد كفل للمرأة أيضا حقوقها السياسية واحترم رأيها ، وإذا كان قد حال بينها وبين الرياسة أو الملك فذاك لأن الرياسة فى علاقتها بالرعية كعلاقة رب الأسرة

بأسرته ، وقد قلنا إن للرجل القوامة على أسرته الخاصة وإمتدادا لذلك فله القوامة أيضا على مجتمعه ووطنه .

تربية المرأة المصرية :

وقد كفل الإسلام للمرأة حق التعليم ، لقد طالبها بالإيمان وفرضه عليها ، والإسلام دين الفكر والتعقل وليس دين التقليد أو التسليم الأعمى ، من هنا كان الفكر دعامة الإيمان ، فكان على المرأة أن تتعلم حتى تعمق إيمانها وتسترشد طريقها وتعى دورها فى حياتها الخاصة والعامة ، ولذا قال الرسول الكريم « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ، وقد حفظ لنا التراث العديد من النماذج النسائية التى بذت فى كل مجال وفاقت نظراءها من الرجال فى أكثر من ميدان .

على أن الأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية ، أو ما يسمى بالإطار الثقافى كان له أثره فى تربية المرأة وتعليمها ، فتشعب الرأى وانقسم التيار الواحد إلى تيارين وصار هناك التيار الذى يعارض تعليم المرأة وينكره مثل الجاحظ والقابسى ، كما صار هناك التيار الذى يؤيد تعليمها ويدعو إليه مثل « ابن رشد » ، وما كان ليتسنى فهم هذين التيارين بدون الوقوف على الأبعاد المختلفة لنشاط المجتمع الإسلامى فى المرحلة التالية للعصر الإسلامى الأول ، حيث أخذت صورة المرأة المسلمة المضيئة فى الاظلام والغموض .

العصر العثمانى :

وتتراكم الأحداث وتتكاثر جراثيم الضعف لتنهك جسد المجتمع الإسلامى عموما والمرأة على وجه الخصوص ، وتبلغ ذروتها فى العصر العثمانى الذى يعد أسوأ حقبة مرت بالمجتمع الإسلامى ، لقد تكاثفت الأسباب التى أدت إلى الضعف والتخلف ، ففى المجال السياسى لا نرى غير الإستبداد بالرأى وانتهاج سياسة القمع والضغط والأثرة والعزلة عن العالم الخارجى ، تلك التى عمقت الهوة بين الشرق والغرب وزادت من ضعف الشرق وجموده ، وفى المجال الإقتصادى لا نرى غير الشره والجشع من جانب الحكام والأخذ بسياسة الإلتزام مع إهمال الموارد الإقتصادية وإرهاق الناس والرعية بالضرائب ، وفى المجال الإجتماعى لا نجد غير الطبقية ، فطبقة الحكام هى التى تتمتع بكل المزايا وطبقة الرعية هى التى تحرم من كل شىء ، وفى المجال الفكرى لا نرى غير

بصيص من نور العلم خافت يتسرب من داخل جدران الأزهر أو الكتاتيب ، ولم يكن لهذا البصيص أن يزيل شبح الخرافات والأباطيل أو أن يكون كفيلا بالقضاء على مظاهر الشعوذة ، لذا عاش المجتمع المصرى فريسة للجهل ومرتعا خصبا لجراثيم الخرافة ، كل هذا فى الوقت الذى كانت تشرق فيه شمس الحضارة الغربية على العالم الخارجى لتحدث الحياة وتبعث التطور .

المرأة فى العصر العثمانى :

نال المرأة من الاغفال والشقاء ما نال شقيقها الرجل ، وزادت عليه أنها تركت تماما مسرح الحياة لتقبع خلف أسوار الجهل وقيود الذلة ، عاشت المرأة نظام الحريم وصارت كقطعة أثاث ممتلكة أو كنز يجب أن يخبأ فى التراب ، وقد كان لهذا النظام مظاهره فى السكن وفى الشارع ، فسكن المرأة بعيد عن سكن الرجل ، وهى فى الشارع يجب أن ترتدى من الزى ما يخفى كل جزء منها ، وقد تعرضنا لذلك بالتفصيل فى الفصل الثانى ، ولم يكن هناك من وسيلة لاتصالها بالواقع من حولها إلا عن طريق الدلالة أو الماشطة ، وكم كان لذلك من أثر سيىء فى حياة المرأة الإجتماعية ، فتعرضت الأسرة للتصدع والضياع بكثرة الطلاق وتعدد الزوجات ، واستسلمت المرأة للشعوذة والخرافة ولم يعد لها من شاغل غير أن تحافظ على زوجها بالتفنن فى الزينة والإبتداع فيها .

وعن تربيتها لم يكن أمامها من سبل التعليم غير الكتاب الذى تنقطع عنه متى ناهزت التاسعة من عمرها ، وأحيانا كانت تتلقى تعليمها على يد الفقيه الكفيف البصر الذى كان يتردد على المنزل لتلاوة القرآن ، فكان يقوم بتعليم المرأة لأمور الدين كمسائل الوضوء والصلاة والصوم وغير ذلك من العبادات .

التيار الغربى :

ثم كانت حتمية اللقاء بين الشرق المتخلف والغرب المتطور ، تلك الحتمية التى فرضها موقع مصر وماضيها فى الكفاح ، ولم يتم هذا اللقاء دفعة واحدة بل مار فى مراحل تطورية متتالية ، وكان بداية هذا اللقاء الحملة الفرنسية التى جاءت إلى مصر فى عام ١٧٩٨م واستمرت إلى عام ١٨٠١م ، لقد كانت هذه الحملة أشبه بالحجر الضخم الذى ألقى فى غدير ساكن فأحدث اضطرابًا قويًا ، لقد كانت هذه الحملة أشبه بالهزة العنيفة التى أيقظت الشرق من سباته فجعلته يفرك عينيه لينظر للحياة من حوله ، لقد

عرف الحياة الديمقراطية في شكل مجلس النواب وبهر بالنهضة العلمية بعد أن شاهد آثار المطبعة ، ووقف على آثار العلماء الفرنسية ، وكم كان لكتاب « وصف مصر » من أثر فى أنارة الفكر المصرى وتنشيط العقلية الشرقية ، وكان للحملة أبلغ الأثر فى حياة المرأة المصرية ، لقد شاهدت المرأة المصرية أختها الفرنسية وهى تحظى بإهتمام زوجها واحترامه ، كما كان « عبد الله مينو » يفعل هذا مع زوجته المصرية ، كذلك أيضا شاهدتها وهى تسير فى الشارع تقصد المتنزهات وأماكن التمثيل .

كل هذا كان كفيلا بأن ينبه المرأة للبحث عن كيانها ويثير فيها تطلعها لحياة عصرية جديدة .

اتجاه محمد على التقدمى :

على أن هذا اللقاء قد أخذ شكلاً أكثر تطورًا ورقيًا بفضل جهود محمد على واتجاهه التقدمى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر .

كان محمد على يهدف إلى بناء دولة عصرية ، وأن يجعل من مصر نواة للإمبراطورية التى كان يحلم بها ، ويبدو أنه وقف على عوامل القوة ومصادر الطاقة التى يتمتع بها الشعب المصرى ، ومهما اختلفت أغراضه فإنه كان بحق مؤسسا للنهضة الحديثة فى مصر ، حقيقة إنه ارتكب بعض الأخطاء التاريخية وأتبع سياسة الغاية التى تبرر الوسيلة فأطاح بالمماليك وحكم البلاد حكمًا استبداديًا وحاول بشتى الطرق أن ينحى رجال الدين عن زعامتهم الدينية والوطنية معا كما فعل مع السيد عمر مكرم حتى يسهل له تحقيق أغراضه وهو يعرف مدى حيوية الشعور الدينى لدى المصريين ، وبدافع الشعور الدينى وصل هو نفسه إلى زعامة مصر ، غير أنه فيما عدا ذلك فسيبقى لمحمد على بصماته التقدمية فى حياة المجتمع المصرى ، لقد عنى بمجالات الإقتصاد زراعيًا وصناعيًا وتجاريًا فأصلح الأراضى وأقام القناطر ، وأدخل بعض الصناعات الجديدة ، ونشط حركة التجارة وعنى عناية خاصة بالتعليم ، لقد أراد أن يبنى جيشًا عصريًا يضاهى جيوش أوربا وكان هذا الجيش يتطلب نهضة تعليم خاصة .

ومن هنا كان الإحتكاك الحقيقى بالغرب ، فاستقدم الأساتذة الأجانب الذين أخذوا يغذون الفكر الشرقى بالجديد من العلم والمعارف ، ثم خطا خطوة أكثر تأثيرا عندما قام بإرسال البعثات العلمية ، تلك البعثات التى كانت نواة للنهضة الفكرية الحديثة ، لقد

أخذ أعضاء البعثات يستقون من منابع العلم الجديد بدافع من الوطنية والرغبة فى ابتعاث الشرق من جديد ، لذا عادوا وقد أخذوا ينثرون فى التربة المصرية بذور التطور والرقى ، على أن محمد على لم يكتف بذلك بل أخذ يشجع على إقامة المدارس الأجنبية ، وأخذ يعمل على نشر التعليم بإنشاء المدارس وحسن إدارتها ونظامها .

وكان له فضل كبير فى تحقيق النهضة التعليمة للفتاة المصرية فهو الذى قام بتأسيس مدرسة الولادة ، وهو الذى شجع على تعليم البنت حيث كان يستقدم المربيات الأجنبيات ليذهبن إلى حريمه لتعليمهن فن التطريز وإشغال الإبرة ، وغير ذلك من المعارف التى تناسب المرأة ، كما أنه شجع الإرساليات الأجنبية على إنشاء المدارس للبنات .

كان هذا فى وقت يعد فيه تعليم البنت شيئا منكرا لا يرتضيه الدين ولا يقره الشرع .

دور الطهطاوى :

وإذا كان محمد على قد مهد السبيل لإلتقاء الشرق بالغرب فإن الطهطاوى كان يمثل الإحتكاك الحقيقى والمباشر بين الشرق والغرب ، ذهب الطهطاوى إلى فرنسا وهو يحمل فى رأسه فكرًا شرقيًا أزهريًا بعيدًا عن أحداث العصر وتطوراته ، يشوبه الكثير من الجمود والتخلف ، كما يحمل فى قلبه حماسة للوقوف على دعائم الحضارة الغربية ونقلها إلى الشرق بهدف بعث الشرق من جديد وإعادة الحياة الحقيقية إليه ، فأقبل بنهم على أمهات الكتب يقرأها ويهضمها ثم يقوم بترجمتها إلى اللغة العربية – وعاء الفكر الشرقى – وكان حريصا على تحقيق النهضة الشاملة ، وأحداث التجديد فى كل جوانب الحياة ، فكان بحق رائدا للنهضة الفكرية الحديثة ومؤصلا لها ، لقد كتب فى السياسة والإقتصاد والإجتماع ، وكان يرى أن نهضة الشرق لن تتم إلا بأمرين هما : الإصلاح السياسى باقامة الحياة النيابية الديمقراطية ، والإصلاح الإجتماعى بإصلاح حال المرأة ، وكان يراهما كلا متماسكا لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ، ومن أجل تحقيق الإصلاح الإجتماعى من خلال إصلاح وضع المرأة وضع كتابه « المرشد الأمين » وقد تضمن هذا الكتاب آراء عصرية حتى بمقاييس الوقت الحالى ، لقد وضع فيه برنامجا لتربية المرأة ، وهو لم يغفل فى حديثه عن البنت صلتها بالولد ، لذا تحدث عن الحب والزواج ، وخص التعليم الذى هو السبيل إلى الحياة السعيدة بالكثير من القول .

تحدث عن التربية وعرفها بأنها تنمية للإنسان فى جوانبه الجسمية والعقلية والشعورية ورآها فنا يحتاج إلى الخبرة والدراية ، وتحدث عن أنواع التعليم المختلفة وطالب ببعض الإصلاحات كتوفير الغذاء وتأنيث التعليم ، ولم يغفل الجانب النفسى للتلميذ فتحدث عن التنافس وأثره فى تنشيط التلاميذ ومراعاة الإستعداد والفروق الفردية .

وتحدث عن تربية المرأة فنوّه بأهمية المرأة وبين أنها لا تقل أهمية عن الرجل ورأى أنها مساوية للرجل ولا تقل عنه فى العقل أو الذكاء ، ودعا إلى أن تتعلم الكتابة والقراءة والحساب وغير ذلك من ألوان المعارف والعلوم مما يجمل به عقلها ويحسن به خلقها ، ولا يرى فى تعليم المرأة ابتذالا لها أو تهوينا من أمرها ، فلم يكن التعليم ليحط من أمرها فمدار العفة والفجور إنما هو فى حسن تربيتها أو سوء هذه التربية .

ويرى أن تعليم المرأة ضرورى جدًا لوظيفة الأمومة ، تلك الوظيفة الأولى للمرأة فالأم المتعلمة هى التى تبنى رجالا عظماء ، فهى التى ترضعهم الأخلاق الحميدة وتكسبهم الفضائل وتزودهم بالحسن من القول والفعل .

وفيما يتصل بعمل المرأة فإن الطهطاوى لا يرى ما يمنع من تعليم المرأة من أجل العمل متى اقتضت تلك الضرورة ، يقول الطهطاوى « وليكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها » ، ففراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء .

يصرح الطهطاوى بهذه الآراء التربوية الحديثة فى عصر كانت فيه مصر آخذة خطواتها الأولى على سلم التطور والنهضة ، وفى تصوره للمرأة المسلمة كان متأثرا بما شاهده من وضع المرأة الفرنسية حيث قطعت شوطًا بعيدًا من الرقى وظفرت من التعليم بقدر كبير وتمتعت بالكثير من الحقوق ، كما كان متأثرا بالصورة التى رسمها الإسلام للمرأة ، وحقا لم يرض الطهطاوى عن بعض مظاهر المرأة المصرية كمسألة الإختلاط والتبرج فى الزى لكنه أخذ من مظاهرها ما يتلاءم مع المثل العليا والمبادىء العامة التى قررها الإسلام ، وهو بهذا يقترب من الصورة الحقيقية ، ويفصح عن معالمها ، ويزيل عنها ما اعتراها من غموض ليرسم لمن جاء بعده طريق الإصلاح والنهوض بتربية المرأة .

التيار الإسلامى :

تم الاتصال بين الفكر الغربى والفكر الشرقى على النحو الذى أشرنا إليه ، وتمخض هذا عن أحداث حركة تجديد فى الفكر الإسلامى ، كان انعكاسها المباشر على تربية المرأة .

وقد تضافر على أحداث هذه الحركة نوعان من العوامل أحدهما سلبى والآخر إيجابى ، أما العوامل السلبية – وهى عوامل الضعف – فقد كان بعضها دينيًا وبعضها الآخر سياسيًا إلى جانب العامل الأقتصادى والخلقى والتربوى ، فالفهم الخاطىء لعقيدة القضاء والقدر ، والفصل بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية ، والتعصب والجمود والركون للبدع والخرافات – كان سببا من أسباب الضعف والتخلف ، كذلك أيضا فإن سياسة الإستبداد التى أنتهجها الحكام وإبتلاء البلاد بمحنة الإستعمار – كان عاملا أيضا من عوامل الضعف ، وكم كان أثر الإستعمار عنيفا بالغ العنف ، لقد أراد تخريب البلاد فكريًا وسياسيًا وإقتصاديًا ووضع نصب عينيه تخريب العقيدة التى هى مكمن القوة والحياة ، فقام بإرسال الجماعات التبشيرية ودس معها سموم الفتنة والإغواء فأخذت تنتشر هذه الجماعات فى ربوع البلاد تغوى وتغرى وتعمل على اجتذاب البنات المسلمات لمدارسها ، غير أن الغيرة الدينية كانت أقوى من الإغواء فامتنع الرجال المسلمون عن إرسال بناتهم إلى هذه المدارس اللهم إلا فى القليل النادر ، كذلك أيضا فإن الإستعمار قام بتشجيع حركة الإستشراق تلك التى كان من أهدافها تشكيك المسلمين فى قيمهم وعقائدهم ، فانطلقت سهام التضليل فى كل مجال ، ومن أخص المقاصد التى انطلقت إليها هذه السهام مقصد المرأة ، لقد أخذ هؤلاء المستشرقون يعزون تخلف المرأة وذلتها وهوانها إلى الإسلام ، وادعوا باطلا أن الإسلام يحارب تربية المرأة ، وأنه لا يريد لها السعادة بما أباحه من الطلاق وتعدد الزوجات ، وأخذ هؤلاء المستشرقون يسوقون العديد من الأمثلة والنماذج يؤكدون بها هذه الفرية ، بل وصل التشكيك بهم إلى حد التضليل التاريخى ، فهم يقولون إن ما يزهو به العرب من حضارة عربية ليس صحيحا ، فالحضارة العربية كانت أيضا من صنع العقلية الآرية ، لأن العقلية السامية غير قادرة على أحداث مثل هذه الحضارة ، وأعلام الفكر العربى هم فى الأصل ينتمون إلى جنس غير عربى ، إنها محاولة إستعمارية تهدف إلى فصل الأمة عن ماضيها ذلك الماضى الذى كان مصدرا من مصادر القوة القومية ، فإذا ما فصلت الأمة عن ماضيها سلست قيادتها وأمكن إستعمارها إستعمارًا دائمًا ، ولعل

مما يزيد من خطورة هذه الحركة أن الرأى العام لم يكن قد نضج بعد بحيث يستطيع أن يكشف عن زيف هؤلاء المستشرقين أو يفند آراءهم .

كذلك أيضا كان للعامل الإقتصادى أثره السيىء ، فقد عاب المصلحون والرواد على شعبهم ميله للكسل والتواكل وغلبة المصلحة الشخصية عليه بدل مصلحة الوطن العامة وعدم الإنطلاق فى مجالات الحياة الأقتصادية ، مما أدى إلى ضعف البلاد وتخلفها ، هذا فوق الإهمال فى موارد البلاد وأسراف الحكام وتبذيرهم ، وقد كانت مصر ضحية بسبب أسراف حكامها وتبذيرهم .

كذلك كان أيضا للعامل الخلقى أثره ، فقد انتشرت الرشوة ، وسيطر على الناس الخوف والجبن مما جعلهم لا يقوون على مواجهة حكامهم ونقدهم لعيوبهم ، كذلك أيضا فإن إنبهارهم بالغرب والتقليد الأعمى له كان سببا فى هذا التخلف ، حتى لقد عجز الكثير عن التمييز بين سيىء المدنية الغربية وحسنها ، فأخذوا لا يعجبون إلا بكل ما هو من صنع الغرب ، وأخذوا يحقرون من كل ما ينتمي بالشرق أو الحضارة العربية ، ولا شك أن هذا قد ساعد الإستعمار على بلوغ غايته وتحقيق هدفه .

وفيما يتعلق بالعامل التربوى – محصلة العوامل السابقة – فقد كان عاملاً هامًا من عوامل التخلف ، لقد صبغ الإستعمار سياسته التربوية بما يلائم أهدافه فعمل على محاربة اللغة العربية لتحل محلها لغة المستعمر ، ووقف بالتعليم عند حد تخريج موظفين صغار ، وأهمل التعليم الفنى ، ووقف التعليم العالى على أبناء الطبقة القادرة ، وجمد التعليم الدينى تحت ستار المحافظة على المقدسات الدينية ، فضاعف بذلك من توسيع الهوة بين العلوم الدينية والمدنية ، وفيما يتعلق بتعليم البنت فإن الإستعمار لم يشجع عليه ، ولم يحبذه ، لأنه يعرف أن نهضة الأمة إنما هى تابعة لنهضة المرأة ، لذا عرقل تقدم المرأة وتطورها فى حقل التعليم عندما حدد هدفه من التعليم لتخريج الموظفين الصغار ، وكيف يعمل على تشجيع تعليم المرأة وهو يريد أن يبقى على تخلف المرأة ليعزو ذلك إلى الإسلام وينسبه إلى الدين ؟ .

على أن معرفة الداء كان الخطوة الأولى الصائبة بصدد العلاج ، فقد إنضم إلى جانب العوامل السابقة عوامل أخرى إيجابية ساهمت فى أحداث التجديد المطلوب فالشعور بالإستبداد وقيام الصحافة بصياغة الرأى العام وتوجيهه توجيها وطنيًا هادفًا وقيام البعوث العلمية بدورها الذى بعثت من أجله ، وإنتشار الجمعيات العلمية والتأثر بالحركات القومية

العالمية والثورة العرابية التى فجرت طاقات الشعب وأبرزت له ضرورة التجديد وأثارة الإهتمام إلى تربية البنت بفضل مدارس الإرساليات – كل أولئك ساهم فى تحقيق التجديد وأحداثه .

ولم تكن حركة التجديد مقطوعة الصلة بالماضى ، فقد كان هذا الماضى دعامة قوية من دعائم النهضة الحديثة ، لذا كان فى المقدور إرجاع هذه الحركة التجديدية إلى جذورها التاريخية ونظائرها المشابهة لها فى الماضى ، فمما لاشك فيه أن هذه الصيحة كانت مستوحاة – مع إختلاف الظروف – من دعوة « ابن تيمية » ، و « ابن عبد الوهاب » والدعوة السنوسية ، فروح هذه الدعوات واحدة ، إنها تريد الرجوع بالإسلام إلى نقائه الحقيقى وتخليصه من كل الشوائب والعيوب ، مع الإنفتاح على العالم العصرى للإفادة من تطورات العصر وإنجازاته .

اتجاهات التجديد :

اتفقت الغاية واختلفت الأساليب حسب إختلاف الميول والتكوين الشخصى لقد رأى السيد جمال الدين الأفغانى أن الإصلاح إنما يكون بالقوة والأخذ بالأسلوب الثورى ، لذا أخذ يلهب الهمم ويثير العزائم ، واستطاع أن يؤسس مدرسة فكرية فى مصر كانت لها آثارها الحميدة فى نهضة مصر الحديثة ، على أن الأفغانى فى زحمة الأحداث السياسية لم يفته أن يشير إلى تربية المرأة ، لقد قرر مساواتها بالرجل ، وأباح لها السفور ما لم يتخذ مطية للفجور ، واعترف بأن جهل المرأة يمثل سببًا أساسيًا من أسباب تخلف الأمة ، لذا أشار بوجوب تعليمها حتى تصير قادرة على أداء دورها ورسالتها فى الحياة .

أما الشيخ محمد عبده – وهو رائد الفكر الإسلامي الحديث – فقد انتهج سياسة الإصلاح الإجتماعى ولم يأخذ بهذا الطابع الثورى الذى أخذ به أستاذه الأفغانى ، وحصر برنامجه الإصلاحى فى الإصلاح الدينى والإصلاح الإجتماعى ، وكان إصلاح حال المرأة يشغل جزءا هامًا من الإصلاح الإجتماعى العام ، فقرر مساواة المرأة بالرجل ، وضيق فى تعدد الزوجات حتى جعله يكاد يكون مستحيلا ، وذكر أن جهل المرأة هو سبب تخلفها ، وهو سبب ضعف الأمة ، لذا أوصى بضرورة تربية المرأة حتى تكون عضوًا منتجًا ، وحتى تكون قادرة على صنع الأجيال وبناء الرجال .

وقد واصلت المدرسة التى أسسها محمد عبده رسالته من بعده وأسمت نفسها مدرسة السلفيين ، وكان لها أثرها القوى فى العقلية الشعبية لما تتبوأه من مكانة دينية خاصة فى عقول الجماهير .

وكان قاسم أمين – وهو أحد تلامذة الإمام محمد عبده – قد أخذ على عاتقه قضية تحرير المرأة ورأى أن سبيل الإصلاح إنما يكون بإصلاح حال المرأة ، وقد وقف لذلك كتابيه تحرير المرأة والمرأة الجديدة ، وفيهما عرض لتربية المرأة وبين أن هذه التربية ضرورية وأن جهل المرأة هو سبب تخلف الأمة ، وذكر أن التربية تمكنها من أداء مسئوليتها نحو نفسها وبيتها ومجتمعها ، وعاب على تعليم البنت فى عصره أن يقف عند حد القشور فلا يتجاوز القراءة والكتابة وبعض أعمال التطريز مما يبعد عن حقيقة العلم وروحه ، وتحدث عن أغراض تعليمها فهو يعدها لتكون إنسانا يعقل ويريد ولتكون قادرة على العمل ولتكون قادرة على أداء دورها فى بيت الزوجية والأمومة ، وذكر أن مجالات العمل أمامها متنوعة إذ يمكن لها أن تمارس التدريس والطب وما يتصل بالتنظيم والإدارة والأعمال الأدبية ، وتحدث عن الحجاب وعرض رأى الإسلام فيه وأوضح أنه من صنع العادة وليس من وضع الإسلام ودعا إلى رفضه بصورته التقليدية لأنه يعوق المرأة عن اكتساب الخبرة خارج جدران المنزل .

تعليم البنات فى القرن التاسع عشر :

وقد أسفر أحتكاك الفكرين ببعضهما عن حقيقة عامة هى إنتشار المدارس الخاصة بتعليم البنات إنتشارا يتناسب مع بطء هذا الإحتكاك وسرعته ، فكانت مدرسة الولادة نقطة البداية وبعدها أخذت المدارس فى الإنتشار فى شتى المراحل التعليمية .

وهذا ما سوف نعالجه فى الفصل التاسع .

الفصل التاسع

عرض عام لتاريخ تعليم المرأة المصرية
فى القرن التاسع عشر

بدأ تعليم المرأة خلال القرن التاسع عشر بداية غير محسوسة تكاد تكون معدومة وهذا غير مستنكر فى مجتمع يلفظ المرأة كعامل فى بناء المجتمع ولا ينظر إليها إلا نظرة الإزدراء أو الإشفاق لا نظرة التقدير أو الإحترام ، وقبل مدرسة الولادة التى أسسها محمد على بشق الأنفس لم يكن هناك من تعليم يذكر اللهم إلا بعض المحاولات التى كانت تقوم بها الإرساليات الأجنبية .

وقد كانت مدارس تعليم الفتاة فى أوائل القرن نوعين :

أحدهما أهلى قامت بانشائه الإرساليات الأجنبية ، وكان الغرض منه العمل على تزويد البنت بالمعارف اللغوية والنسوية والثقافية التى تعدها وتهيئها للحياة الإجتماعية ، وقد عرضنا فيما مضى نماذج لهذا النوع وذلك عند الحديث عن الإرساليات التبشيرية ، وقلنا إن محمد على كان مولعا بهذه الدراسات حتى إنه أدخل هذا النوع إلى ديار حريمه .

وثانيهما : نوع أسسته الحكومة لبنات الطبقة ذات الدخل الضئيل ، وكان هذا النوع يهدف إلى التدريب على بعض الأعمال اليدوية البسيطة مثل التطريز والتفصيل والكى والغسيل وغير هذا من المهن ، ويضاف إليه تزويد البنت بحظ غير كبير من الثقافات الأساسية التى تفيدها فى حياتها العملية والحرفية .

وكانت البنت تذهب إلى المدرسة محجبة لا يرى منها شىء ، وكان تعليمها يتم على يد بنات جنسهن أجنبيات كن أو مصريات فلم يكن مسموحا للرجل أن يقتحم عليهن مدارسهن وهى حرم لهن ، وإذا ما اضطرت الأمور إلى الإستعانة بالرجل فقد كانت هناك ضابطات للمدارس مكلفات بصفة رسمية بحضور الدروس مع الرجل وكانت التلميذات مكلفات بلبس الحجاب طالما كان المدرس الرجل موجودا بالفصل .

على أنه يمكن الوقوف على المعالم العامة لحركة تعليم المرأة المصرية من خلال المؤسسات التعليمية التى ظهرت على التوالى ابان هذا القرن .

ويمكن تقسيم هذه المؤسسات إلى قسمين :

١ – مدارس التعليم الأولى .

٢ – مدارس التعليم الإبتدائى .

مدارس التعليم الأولى :

وبالنسبة لهذا القسم فإنه كان يشمل الكتاتيب والمكاتب العامة والمدارس الأولية .

ويعد الكتاب النواة الأولى للمؤسسات التعليمية وهو قديم فى نشأته ورسالته وتغلب عليه الصبغة الدينية ، والكتاب عبارة عن حجرة أو حجرتين لا تتوفر فيه المعدات أو الأدوات التعليمية ، ويعتمد التدريس فيه على الفقيه أو العريف وهو لا يحمل من المؤهلات إلا حفظ القرآن الكريم وكيفية تجويده ، وهو يقوم بتحفيظ القرآن الكريم لتلاميذه وتلميذاته بعد أن يلموا بأصول القراءة والكتابة ، وكان يتقاضى راتبه من ريع الأوقاف المخصصة للصرف على الشئون التعليمية والدينية ، ويتراوح هذا الراتب ما بين خمسة القروش والعشرون قرشًا شهريًا ، لذا كان الراتب الحقيقى يعتمد أساسا على ما يأخذه المعلم من تلاميذه وتلميذاته كل أسبوع فى شكل نقود أو حبوب .

وقد نقل لنا طه حسين فى كتابه الذاتى « الأيام » الجزء الأول صورة واضحة للكتاب ، وهى لا تختلف عن مثيلتها فى الماضى ، فالفقيه جالس على أريكة وحوله العديد من الأحذية البالية ، وبصورته الأجش يأخذ فى تحفيظ الصبيان والفتيان أو تسميع الواجب ، وكثيرا ما كان يعهد بذلك للعريف مساعده الذى كان يقوم بالإضافة لذلك بالعمل على نظافة الكتاب وفتحه وإغلاقه ، حتى إذا ما أتم الصبى حفظ القرآن ذهب إلى دار أسرته وطلب منها مكافأته على ذلك وقد كان هذه المكافأة فى شكل جبة وقفطان بالإضافة إلى وليمة دسمة ، وفيما عدا حفظ القرآن الكريم لم يكن سيدنا يعرف شيئا .

وقد ظل الكتاب يؤدى رسالته بهذه الصورة المتواضعة حتى قامت نظارة المعارف بالإشراف عليه عام ١٨٨١م ، فعملت على تطويره وذلك بإطالة مدة الدراسة به إلى أربع سنوات .

مع تطور الحركة الفكرية أخذت برامج الدراسة فى الكتاب تأخذ شكلاً جديدًا فاشتملت الدراسة فيه عام ١٨٩٥م على دراسة الدين والتهذيب واللغة العربية والخط والحساب ثم أخذت خطة الدارسة تتوسع تدريجيا فأضيف إلى هذه المواد مواد أخرى ، حتى عدل تعديلاً جوهريًا وأخذ صورة المدارس الأولية عام ١٩١٦م .

وتعد هذه المدارس إمتدادًا للكتاب ، فكان بعض الكتاتيب خاصا بتعليم البنات بينما كان البعض الآخر خاصا بتعليم البنين ، وكان سن البنت الذى يؤهلها للقبول بمدرسة البنات هو ست سنوات بحيث لا تقل عن هذا ، وكانت مدة الدراسة بهذه المدارس أربع سنوات ، وقد اشترك البنين مع البنات فى تعلم مواد اللغة العربية والخط والحساب وتدبير الصحة والجغرافيا والرسم إلى جانب القرآن الكريم والدين ، واختصت البنت بتعلم أشغال الأبرة والتطريز ، ولم يعد المعلم فى هذه المدارس يلقب بالفقيه أو العريف بل صار الفقيه يعرف بالرئيس والعريف يعرف بالمعلم ، وقد حرم على المعلم أن يجبى النقود أو الحبوب من التلاميذ بعد أن رفع مرتبه الشهرى إلى خمسة جنيهات للرئيس وثلاثة للمعلم ، وكانت الدراسة بهذه المدارس الأولية بمصروفات يدفعها القادرون من أولياء الأمور ، وقد ساعد على إنتشار هذه المدارس ما قامت به مجالس المديريات من جهد وتطوير .

ونلحظ من هذا العرض أن البنت قد تعلمت ما كان يتعلمه الصبى ، وتميزت عنه بدراسة بعض المواد التى تلائم طبيعتها وتعدها لرسالتها الأولى وهى رسالة الأمومة والزوجية ، كذلك نلحظ أيضا أن تعليم الفتاة لم يكن فى هذه الفترة يهدف إلى التوظيف أو العمل فى الحياة العامة وإنما كان يدور حول هدف الأسرة والبيت ، يعزز هذا ما وقفنا عليه من دعوات المصلحين الأول مثل الطهطاوى والأفغانى ومحمد عبده ، فقد كان توظيف المرأة مرتبطا بالضرورة وليس هدفًا أساسيًا فى حد ذاته .

كذلك أيضا نلحظ سمة أخرى فى هذه الفترة وهى سمة الإختلاط فقد كان مسموحا للبنت أن تخالط الصبى فى سن السادسة حتى التاسعة تقريبا ، إذ بعدها تقبع فى البيت لتتهيأ للحياة الزوجية .

مدارس التعليم الإبتدائى :

وتشكل هذه المدارس القسم الثانى من قسمى المؤسسات التعليمية التى ظهرت فى القرن التاسع عشر .

وعندما نحاول أن نتتبع هذه المدارس فى نشأتها ، فإننا نجدها قد نشأت نشأة أهلية ، وبفضل جهود البعض من أبناء الوطن ، إذ لم تحاول الحكومة أن تفتح مدرسة إبتدائية للبنات قبل عام ١٩٣٢م ، عندما أنشأت مدرسة الولادة التى سبق الحديث عنها ، وقد ظلت هذه المدرسة هى المدرسة الوحيدة حتى ظهرت مدرستان أخريان هما مدرسة السيوفية والقربية عام ١٨٧٣م ، وقد أدمجتا فى مدرسة واحدة جديدة هى مدرسة السنية التى سميت بهذا الإسم تبركا بإحدى أميرات الأسرة الحاكمة « آنتذ » .

وكان الهدف من هذه المدارس الإبتدائية هدفًا مهنيًا أكثر منه ثقايًا فقامت الدراسة فيها بهدف توفير بعض إحتياجات المرأة فى هذا الوقت كالتمريض والتوليد والتدريس والتطريز والطهى وإدارة المنزل وغير ذلك إلى جانب أعدادها لكسب قوتها .

أما أن يكون التعليم بهدف التثقيف فهذا لم يعرف قبل أن يخرج الطهطاوى على الرأى العام بآرائه التقدمية التى تضمنت الدعوة إلى تعليم المرأة وعدم تعارض تعليمها مع بمادىء الشريعة الغراء ، وكان أن أدت دعوته أثرها الحميد فتأسست مدرسة جديدة عام ١٨٩٥م والتى عرفت باسم مدرسة عباس الإبتدائية للبنات .

ويحسن أن نعرض بشىء من التفصيل لكل مدرسة من هؤلاء .

مدرسة السيوفية :

تعد هذه المدرسة نسيجة وحدها للتعليم الإبتدائى فى مصر ابان نشأته ، وقد ظهرت هذه المدرسة عام ١٨٧٣م ، وكانت تهدف إلى شمول صغار البنات بالتعليم والتربية مع العناية بما يلزم لهن ويعود عليهن بالمنفعة وفى ضوء هذا الهدف أخذت تقوم بتعليم الفتيات الصغار بعض الصنائع العملية مع الدروس العلمية بقصد الإنتفاع بها إذا رجعن لبيوتهن ، والإكتساب منها فيما بعد قوت المعيشة الدنيوية ، وقد إستمدت هذه المدرسة إسمها من شارع السيوفية الذى كانت تقع به .

وسن القبول بهذه المدرسة كان يتراوح بين السابعة والحادية عشرة ، فالسابعة هو الحد الأدنى للقبول والحادية عشرة هو الحد الأقصى ، وتلميذات الدفعة الأولى كن من بعض الجوارى اللاتى يقمن بالخدمة فى قصور الأسرة الحاكمة وقد وصل عددهن إلى ٢٨١ تلميذة عام ١٨٧٤م ، ثم بلغ ٢٩٠ تلميذة عام ١٨٧٥م ، وكان بالمدرسة قسمان أحدهما داخلى وقد شغلته الغالبية العظمى من تلميذاتها ، كما كان التعليم فيها بالمجان سواء

بالقسم الداخلى أم بالقسم الخارجى ، ولم يكن يسمح لتلميذات القسم الداخلى أن يخرجن إلى أهليهن إلا مرة واحدة كل خمسة عشر يوما ، وكان يشترط لخروجها أن تكون فى صحبة بعض الأقارب سواء فى حالة الذهاب أم فى حالة العودة .

ومدة الدراسة فى هذه المدرسة كانت خمس سنوات ، وكان يمكن للتلميذة أن تجمع فى دراستها بين فرقتين أو أكثر فى بعض الدروس المشتركة وقد شملت مواد الدراسة الدين ، واللغة العربية ، واللغة التركية ، والتاريخ القومى ، وجغرافية مصر ، والحساب ، ونظام الموازين والمكاييل المصرية ، ومبادىء الحساب المنزلى ، ومبادىء التاريخ الطبيعى ، والطبيعة ، والرسم ، والأشغال اليدوية كالتطريز ، والتدبير المنزلى ، ثم أضيفت اللغة الفرنسية ودروس البيانو لبعض التلميذات حسب رغبتهن(١) .

وقد تكفلت المدرسة بغذاء التلميذات وكسوتهن طوال فترة التعليم ، كذلك كانت الكتب الدراسية والمهمات اللازمة للدراسة العملية والأشغال تصرف لهن مجانا على أن يرددنها ثانية بعد تخرجهن .

وكان يقوم بأمر الإدارة فى هذه المدرسة ناظرة وناظر فالناظرة تختص بمراقبة حسن سير المدرسة والقيام بتفتيش مخازنها مع الناظر ومراقبة الغياب والحضور بين التلميذات والمدرسين ، والناظر يختص بأمور التعليم وبكل ما يتعلق بأمورها الداخلية والخارجية والإتصال بالديوان وأولياء الأمور .

مدرسة القربية :

لم تفتح هذه المدرسة إلا بعد أن وجدت المدرسة السابقة إستجابة وإرتياحا لدى الرأى العام ، وبعد أن أخذ الرأى العام يستعد للإيمان بضرورة تعليم المرأة ، وقد تم افتتاح هذه المدرسة فى نفس العام الذى افتتحت فيه المدرسة السابقة أو بعبارة أدق بعدها ببضعة شهور .

وكان الغرض منها اعداد التلميذات للخدمة المنزلية ، لذا كانت تلميذاتها من الجوارى السودانيات ، ولم يكن التعليم بهذه المدرسة على غرار التعليم بالمدرسة السابقة ، لذا تقرر إتاحة الفرصة أمام خريجات هذه المدرسة للإلتحاق بمدرسة السيوفية إذا أردن هذا .

---

(١) زينب محرز ، تعليم الفتاة فى الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم ، ١٩٦٥م ، ص ٧ .

ومدة الدراسة بهذه المدرسة ثلاث سنوات فيها تتعلم البنت القرآن الكريم والمطالعة والإملاء حفظا وهجاء ، ثم تقوم بإختيار إحدى المواد الآتية : شغل المنسج ، الأشغال اليدوية مثل الخياطة والنسج الأفرنجي وشغل الجرابات ، والكى ، بالإضافة إلى مادة الحساب والتدريب العملى على خدمة المنزل .

مدرسة السنية :

تأسست هذه المدرسة عام ١٨٨٩م وكانت نواتها الأولى تلميذات المدرستين السابقتين لها وهما مدرسة القربية ومدرسة السيوفية ، بعد أن ضمت الأولى للثانية عام ١٨٨٠م .

وكانت مدة الدراسة بها عامين تعد فيهما الفتاة بالمواد الثقافية ، والأشغال اليدوية بالإضافة إلى قسم جديد يهدف إلى الإعداد لمزاولة مهنة التدريس .

والدراسة بها كانت بمصروفات للقسم الداخلى عشرة جنيهات والخارجى أربعة جنيهات ، وكان يعفى من هذه المصروفات غير القادرين .

مدرسة عباس الإبتدائية للبنات :

أسست هذه المدرسة عام ١٨٩٥م وقد سارت على نظام المدرسة السابقة ، وكانت الخطوة الأولى فى التقريب بين تعليم الفتى وتعليم الفتاة .

ومدة الدراسة بها خمس سنوات ، ونوع الدراسة كانت علمية ثقافية معا ، وقد تطور نظام التعليم بها بعد عام ١٩٠٨م حيث كان القبول يتم بها عن طريق امتحان تعقده المدرسة للتلميذة التى يتراوح عمرها بين سن السادسة والتاسعة حيث تلحق بالمرحلة التحضيرية ومدتها عامان ، ثم تعقبها مرحلة التعليم الإبتدائى ومدتها أربع سنوات وتبدأ من سن أقصاها العاشرة .

وقد ظلت البلاد بدون مدارس أخرى حتى عام ١٩٠٩م عندما قامت مجالس المديريات بإنشاء مدارس إبتدائية فى عواصم المديريات عدا أسوان .

وقد عقد أول إمتحان لشهادة الدراسة الإبتدائية عام ١٩٠٠م ، ومن الفتيات المصريات اللاتى نجحن فى الإمتحان ملك حفنى ناصف (باحثة البادية) وفكتوريا عوض . وقد كان هذا بشيرا بالتقدم العلمى لتعليم المرأة وبداية لإنتشاره وتطوره الكمى ، لقد أقبلت الكثيرات من بنات الطبقة الفقيرة على التعلم فى هذه المدارس لأن التعليم فيها بالمجان

إلى أن تقرر تحصيل المصاريف عام ١٨٨٩م ، أما بنات الطبقة المتوسطة والثرية فقد كان يتم تعليمهن فى المنازل على يد الأمهات أو المربيات الخصوصيات أو فى مدارس الجاليات والإرساليات التى صرح بفتحها لأول مرة عام ١٨٤٦م ، وكان لهذه المدارس نظامها الخاص ، ولم تكن تشرف عليه الحكومة ، لذا كانت تعنى هذه المدارس بنشر الثقافات الأجنبية الخاصة ، كما كانت تهتم بالإعداد اللغوى والنسوى للبنات .

وما يهمنا فى هذا العرض هو حجم الثقافة الإسلامية التى كانت تزود بها تلميذات هذه المدارس ، فالمستعرض لبرامج الدراسة بها يجد الثقافة الإسلامية العربية (القرآن والدين واللغة العربية) قد شغلت حيزاً هامًا من المواد الدراسية ، وهذا له دلالة إذ يعكس طموح الرأى العام وحرصه على أصالته وعروبته والحفاظ على دينه وإسلامه مع الإنفتاح على العالم المصرى بالتزود بمعارفه وثقافته فى حدود الغرض التربوى للمرأة وفى نطاق المبادىء الإسلامية .

أما عن مدارس رياض الأطفال فهى لم تظهر إلا عام ١٩١٨م وأنشئت مدارس الرياض الخاصة بالبنات عام ١٩٢٢م ، وكان التعليم فيها يقوم على الأعمال اليدوية والألعاب والحكايات ومشاهد الطبيعة والرسم ، وقد سار التعليم فى هذه المدارس منذ نشأته على فصل الجنسين رغم أن سن التعليم لم يكن يجاوز السابعة ، واستمر التعليم على هذه الصورة حتى عام ١٩٢٤م ، عندما أعلن عن أماكن خالية بمدارس البنين فملئت بالبنات .

التعليم الثانوى :

وقد بدأت المحاولة الأولى له عام ١٩٠٩م عندما أمكن للفتيات الحاصلات على الشهادة الإبتدائية أن يلتحقن بمدرسة السنية بالقسم الثانوى بها (قسم المعلمات) على أن يدرسن المواد الثقافية دون المواد الخاصة بالإعداد المهنى للتدريس .

ثم كانت مدرسة الحلمية الثانوية للبنات عام ١٩٢٠م عند نجحت الثورة المصرية عام ١٩١٩م ، فاتجه الرأى العام لضرورة الأخذ بتعليم البنت ، فأنشئت هذه المدرسة وكانت ذات صبغة خاصة إذ كان الغرض منها إعداد الفتاة إعدادًا خاصًا للحياة المنزلية الناجحة ، ثم ظهر فى عام ١٩٢٣/٢٢م تغيير يهدف إلى إعداد فئة من تلميذات المدرسة إعداد مهنيا ، كما ظهرت المدارس الأولية الراقية عام ١٩١٦م .

التعليم العالى :

اتخذ التعليم العالى للفتاة نمطا بدائيا فكان يتم عن طريق الإستماع فى الأزهر ، وقد أعطت المثل الواضح لهذا النمط فاطمة الأزهرية التى استطاعت أن تحظى بسمعة طيبة فى العلوم الدينية واللغوية رغم رفض الأزهر أن يمنحها شهادة العالمية خشية أن تزاحم المرأة الرجل فيما بعد ، كذلك عرف هذا النوع بالمعاهد غير الحكومية .

على أن النواة الأولى الحقيقية له كانت الجامعة الأهلية التى تأسست عام ١٩٠٨م .

وعموما فإن هناك إحصائية مستخرجة من الحصر الذى عمل فى عام ١٨٩٢م ومنه يتضح أن عدد مدارس البنات قد بلغ ٤٠ مدرسة منها ٣٤ مدرسة تحت إدارة رئيسات ورؤساء أجانب ، كما يلاحظ أيضا أن جملة البنات قد بلغت ١٣٤٥٥ منها ٢٨٦٧ تلميذة مسلمة أى أن تعليم البنات كان قليلا جدا عند المسلمين(١) .

ويمكن تفسير هذا بارتياب المسلمين فى نوايا المدارس الأجنبية وخشيتهم على بناتهن من فساد الخلق والعقيدة لذا أحجموا عنها .

تلك هى الملامح العامة لحركة تعليم المرأة فى القرن التاسع عشر ، وقد أخذت هذه الملامح فى الوضوح والتجديد فيما بعد برغم أن تعليم المرأة ظل قضية تتناقض فيها الآراء وتتصارع فيها الأفكار وتقرع فيها الحجة بالحجة ، ويفند فيها الدليل بالدليل ، وإن كان الجميع قد اتفق على ضرورة تعليم المرأة ، وقد كان محط الخلاف هو هدف هذا التعليم ونوعه وما يترتب عليه من قضايا العمل والسفور .

وعموما يمكن القول بأن النهضة التعليمية قد أخذت فى الإزدهار ، مستمدة رواءها وعصير حياتها من الجذور الراسخة فى تربة القرن التاسع عشر بكل ما تحويه هذه التربة من حيوية وقدرة على العطاء .

والتاريخ حياة وحركة ، من هنا فقد كان لابد أن يصاحب هذا الإزدهار التعليمى الحيوى فى حياة المرأة بعض المشكلات التى تفرضها طبيعة حياة المرأة وحياة المجتمع .

إن المجتمع المصرى رغم إنفتاحه على العالم الغربى وإقباله عليه ومحاولته الإلمام بأسس تقدمه ورقيه – لم يفقد مقوماته الأصيلة ولا مبادئه الروحية التى تشكل أبعاد شخصيته ،

---

(١) المرأة فى الإسلام (مجلة – مصر فى ١٥ مايو ١٩٠١م – ٢٦ محرم ١٣١٩هـ)

ولم يذب في الحياة الغربية بما يجعله يفتقد أسس وجوده وكيانه ، لذا فإن علاقة المجتمع المصرى بالعالم الغربى هى علاقة مد وجزر ، إغراء ومقاومة ، إنبهار وإحساس بالذات ، إستفادة بلا ذوبان .

والفتاة المصرية الآن فى مجالها التعليمى تجسد هذه العلاقة وتشخصها ، فهى تعيش بعض المشاكل التى تمس كيانها ودورها ، ومن هذه المشاكل مشكلة الإختلاط ، حيث يمكن أن تلحظ تيارين أحدهما: ينادى بالإختلاط ويرى ألا مبرر للفصل بين الجنسين فى المرحلة الإعدادية والثانوية ، وتيارا آخر ينادى بالفصل بين الجنسين خشية التحرر والإنحلال حتى على مستوى التعليم العالى ، كما يحدث بالكليات المخصصة لتعليم الفتاة .

ومن هذه المشاكل أيضا مشكلة العمل ، هل يكون التعليم بهدف العمل والوظيفة أو بهدف التثقيف الذى يمكن الفتاة من إعدادها للحياة الزوجية وإعدادها لدور الأمومة ؟

تلك هى مشاكل أسفرت عنها حركة الإزدهار التعليمى التى استندت إلى الأسس الفكرية والتى حواها القرن التاسع عشر .

ولعلنا بعد هذا نكون قد وقفنا على تلك المعالم الفكرية لتربية المرأة فى ضوء إتصال الفكر الإسلامى بالفكر الغربى ، تلك المعالم التى تمخضت عنها أحداث القرن التاسع عشر .

والله الهادى إلى سواء السبيل ...



(ثبت بالمراجع)

أولا :

١ – القرآن الكريم .

٢ – كتب الحديث الشريف .

ثانيا : الرسائل العلمية :

٣ – زينب محمد فريد ، تطور تعليم البنت فى مصر فى العصر الحديث ، (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة عين شمس كلية التربية ، ١٩٦١ م .

٤ – زينب محمد فريد ، تطور تعليم البنت فى مصر فى العصر الحديث ، (رسالة دكتوراه غير منشورة) ، جامعة عين شمس كلية البنات ، ١٩٦٦ م .

٥ – DARWISH , M .A . , Factors Affecting The Education of Women in Egypt , Thesis , University of London , 1963.

ثالثا : الكتب العربية :

٦ – ابن اياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، القاهرة : مطابع الشعب .

٧ – ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ١٩٦٨ م .

٨ – إبراهيم أحمد شعلان ، الشعب المصرى فى أمثاله العامية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ م .

٩ – اجلال خليفة ، الحركة النسائية الحديثة ، القاهرة : المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٧٣ م .

١٠ – أحمد أحمد بدوى ، رفاعة الطهطاوى ، القاهرة : لجنة البيان العربى ، ١٩٥٩ م .

١١ – حمد أمين ، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، القاهرة : دار النهضة الحديثة .

١٢ – أحمد تيمور ، أعلام الفكر الإسلامى فى العصر الحديث ، القاهرة : لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، ١٩٦٧ م .

١٣ – احمد الحوفى ، المرأة فى الشعر الجاهلى ، القاهرة : مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٤ م .

١٤ – أحمد رشدى صالح ، الأدب الشعبى ، ط٢ القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥م .

١٥ – أحمد زكى صالح ، علم النفس التربوى ، ط ٩ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧م .

١٦ – أحمد شلبى ، تاريخ التربية الإسلامية ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ م .

١٧ – أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على .

١٨ – أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر إسماعيل .

١٩ – أحمد فؤاد الأهوانى ، التربية فى الإسلام ، القاهرة : دار المعارف ١٩٦٨ م .

٢٠ – أسماء فهمى ، مبادىء التربية الإسلامية ، القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٧م .

٢١ – ت . ج . دى بور ، (ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، القاهرة : لجنة التأليف والنشر ١٩٣٨م .

٢٢ – تشارلز آدمز ، (ترجمة عباس محمود) ، الإسلام والتجديد فى مصر ، القاهرة : لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥م .

٢٣ – الجاحظ ، (تحقيق حسن السندوبى) البيان والتبيين ، ط ٣ ، جـ ٢ ، القاهرة : مطبعة الإستقامة ، ١٣٦٦ هـ .

٢٤ – ج . كريستوفر ، (ترجمة فؤاد اندراوس) بونابرت فى مصر ، القاهرة : دار الكتاب العربى ، ١٩٦٧م .

٢٥ – الجبرتى ، عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، القاهرة : المطبعة الأهلية ، ١٣٢٢ هـ .

٢٦ – الجبرتى ، مظهر التقديس ،القاهرة : وزارة التربية والتعليم ، ١٩٦١ م .

٢٧ – جمال الدين الشيال ، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٥١ م .

٢٨ – جورج زيدان ، العرب قبل الإسلام ،القاهرة : دار الهلال .

٢٩ – جوستاف لوبون ، (ترجمة عادل زعيتر) ، حضارة العرب . ط ٢ ، القاهرة : ١٩٤٨ م .

٣٠ – جولد تسيهر ، (ترجمة عبدالحليمالنجار) ، مذاهب التفسير الإسلامى ، القاهرة : نهضة مصر ، ١٣٧٥ هـ .

٣١ – حسن البنا ، المرأة المسلمة ، القاهرة : دار الكتب السلفية .

٣٢ – حسن سلامه الفقى ، التاريخ الثقافى للتعليم ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ م .

٣٣ – حسين فوزى النجار ، على مبارك ، أعلام العرب عدد ٧١ .

٣٤ – درية شفيق ، المرأة المصرية ، القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤١ م .

٣٥ – درية شفيق ، وإبراهيم عبده ، تطور النهضة النسائية ، القاهرة : مكتبة الآداب بالجماميز ، ١٩٤٥ م .

٣٦ – رجاء عيد ، دراسة فى أدب نجيب محفوظ ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٤ م .

٣٧ – رفاعة الطهطاوى ، مناهج الألباب . (ضمن الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى ، دراسات وتحقيق ، محمد عمارة ، الجزء الأول) ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٣ م .

٣٨ – رفاعة الطهطاوى ، (تحقيق محمود حجازى) تخليص الإبريز ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م .

٣٩ – رفاعة الطهطاوى ، المرشد الأمين ، ط ١ ، القاهرة : مطبعة المدارس الملكية ، ١٢٨٩ هـ .

٤٠ – زكى شنودة ، موسوعة تاريخ الأقباط ، القاهرة : ١٩٦٠ م .

٤١ – زينب محرز ، تعليم الفتاة فى الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم ، ١٩٦٥ م .

٤٢ – ستانلى لين بول (ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين) سيرة القاهرة : القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٥٠ م .

٤٣ – سعد صادق محمد ، المرأة بين الجاهلية والاسلام ، مكة المكرمة ، رابطة العالم الإسلامى ، ١٩٨٨ م .

٤٤ – سعد مرسى ، تطور الفكر التربوى ، القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٧٥ م .

٤٥ – سعد مرسى وسعيد إسماعيل على ، تاريخ التربية والتعليم ، القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٧٢ م .

٤٦ – سعيد عبد الفتاح عاشور ، مصر فى عصر دولة المماليك البحرية ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية .

٤٧ – سيجريد هونكة ، (ترجمة فؤاد حسنين) ، فضل العرب على أوربا ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ م .

٤٨ – سيد حامد النساج ، مصر وظاهرة الثورة ، ط ١ ، القاهرة : دار النهضة الحديثة .

٤٩ – سيد عويس ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة ، القاهرة : مطبعة أطلس ، ١٩٧٧ م .

٥٠ – السيد محمد على نمر ، اعداد المرأة المسلمة ، ط ٣ ، جده الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٤ م .

٥١ – صالح عبد العزيز ، تطور النظرية التربوية ، القاهرة : وزارة المعارف .

٥٢ – الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ، القاهرة : مطبعة الإستقامة ، ١٣٥٨ هـ .

٥٣ – الطبرى ، (تحقيق محمود شاكر) تفسير الطبرى ، القاهرة : دار المعارف .

٥٤ – طه حسين ، الأيام ، جـ ١ ، القاهرة : دار المعارف .

٥٥ – عباس محمود العقاد ، الإسلام فى القرن العشرين ، ط ١ ، القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ١٩٥٤ م .

٥٦ – عباس محمود العقاد ، محمد عبده ، وزارة التربية والتعليم ، ١٩٦٣م .

٥٧ – عبد الرحمن الرافعى ، تاريخ الحركة القومية ، جـ ١ ، ٣ القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٨ م .

٥٨ –عبد العزيز محمد الشناوى ، صور من دور الأزهر فى مقاومة الاحتلال الفرنسى لمصر فى أواخر القرن الثامن عشر ، القاهرة : وزارة الثقافة والأعلام .

٥٩ – عبد الغنى البشرى ، أثر سياسة القوميات فى الحركة القومية العربية ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦٦ م .

٦٠ – عبد المتعال الصعيدى ، المجددون فىالإسلام ، القاهرة : مكتبة الآداب بالجماميز .

٦١ – عبد المتعال محمد الجبرى ، المرأة فى العصر الإسلامى ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٦م .

٦٢ – عثمان أمين ، رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ، ط ٢ ، القاهرة : الأنجلو ١٩٦٥م .

٦٣ – على عبدالرازق ، من آثار مصطفى عبدالرازق ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٧ م .

٦٤ – على عبدالواحد وافى ، الأسرة والمجتمع ، القاهرة : البابى الحلبى ، ١٩٤٥ م .

٦٥ – على مبارك ، الخطط التوفيقية ، جـ ١ ، القاهرة : ١٣٠٦ هـ .

٦٦ – على مبارك ، علم الدين ، الاسكندرية ، ١٨٨٢ م .

٦٧ – عمر طوسون ، البعثات العلمية ، الاسكندرية : مطبعة صلاح الدين ، ١٩٣٤ م .

٦٨ – الغزالى ، احياء علوم الدين ، جـ ٢ .

٦٩ – فاخر عاقل ، معالم التربية ، ط ٢ بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٨ م .

٧٠ – فتحى عثمان ، الفكر الإسلامى والتطور ، القاهرة : دار القلم .

٧١ – فؤاد عبد الله نويره ، الإسلام والخدمة الإجتماعية ، القاهرة : وزارة الشئون الإجتماعية والعمل ، ١٩٦٠ م .

٧٢ – فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية ، القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٦ م .

٧٣ – قاسم أمين ، تحرير المرأة ، ط ٢ القاهرة : روزاليوسف ١٩٤١ م .

٧٤ – قاسم أمين ، المرأة الجديدة ، ط ١ القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٩١١ م .

٧٥ – القلقشندى ، صبح الأعشى ، جـ ١ القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٣٣١ هـ .

٧٦ – كلوت بك (تعريب مسعود) ، لمحة عامة إلى مصر ، ط ٢ .

٧٧ – كمال سعيد ، تأثير التنشئة الاجتماعية على أداء المرأة لدورها ، المجلة الاجتماعية القومية ، مجلد ١٤ ، عدد ١ –٣ ، ١٩٧٧ م .

٧٨ – لوثروب ستودارد ، (ترجمة عجاج نويهض) ، حاضر العالم الإسلامى ، جـ ١ ، القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٤٣ هـ .

٧٩ – لويس مليكة ، قراءات فى علم النفس الاجتماعى .

٨٠ – ماهر حسن فهى ، قاسم أمين ، أعلام العرب ، عدد ٢ .

٨١ – محمد أبو زهرة ، ابن تيمية ، ط ١ ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٥٢ م .

٨٢ – محمد حسين هيكل ، تراجم مصرية وغربية ، القاهرة : مطبعة السياسة والسياسة الأسبوعية ، ١٩٢٩ م .

٨٣ – مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه .

٨٤ – محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام ، ط ١ ، جـ ١ ، القاهرة : مطبعة المنار ، ١٣٥٠ هـ .

٨٥ – محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، جـ ٤ ، القاهرة : مطبعة المنار ، ١٣٢٥ هـ .

٨٦ – محمد ضياء الدين الريس ، الشرق الأوسط فى التاريخ الحديث ، القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٦٥ م .

٨٧ – محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ط ٦ ، القاهرة : نهضة مصر ، ١٣٧٥ هـ .

٨٨ – محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ط ٥ ، مصر : دار المنار ، ١٣٧٢ هـ .

٨٩ – محمد عبد الغنى حسن ، عبد الله فكرى ، أعلام العرب ، عدد ٤٢ .

٩٠ – محمد عبد المنعم خفاجى ، الأزهر فى ألف عام ، جـ ١ ، القاهرة : المطبعة المنيرية بالأزهر ، ١٩٥٥ م .

٩١ – محمد عماره ، الأعمال الكاملة للأفغانى ، القاهرة : دار الكتاب العربى ، ١٩٦٨ م .

٩٢ – محمد عماره ، الأعمال الكاملة للكواكبى ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٠ م .

٩٣ – محمد فريد أبو حديد ، سيرة السيد عمر مكرم ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٩٤ – محمد فؤاد شكرى ، السنوسية دين ودولة ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٤٨ م .

٩٥ – محمد فؤاد شكرى وآخرون ، بناء دولة مصر محمد على ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٤٨ م .

٩٦ – محمد المويلحى ، حديث عيسى بن هشام ، ط ٥ ، القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٣٥ م .

٩٧ – محمد يوسف عيد ، قضايا المرأة فى سورة النساء ، ط ١ ، الكويت : دار الدعوة ، ١٩٨٥ م .

٩٨ – محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، أعلام العرب ، عدد ٥ .

٩٩ – محمود سلام زناتي ، اختلاط الجنسين ، القاهرة : دار الجامعات المصرية ، ١٩٥٩م .

١٠٠ – محمود الشرقاوى ، مصر فى القرن الثامن عشر ، القاهرة : الانجلو المصرية ، ١٩٥٥م .

١٠١ – محمود شلتوت ، تفسير القرآن الكريم ، ط ٥ ، بيروت : دار الشروق ، ١٩٧٣م .

١٠٢ – محمود فهمى حجازى ، أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٤م .

١٠٣ – مصطفى السباعى ، المرأة بين الفقه والقانون ، ط ٢ ، حلب : المكتبة العربية .

١٠٤ – نجيب اسكندر ، نحو رؤية اشتراكية لعالم الطفل ، مجلة الطليعة ، السنة الثانية ، العدد الرابع ، ١٩٦٦م .

١٠٥ – نعمات فؤاد ، شخصية مصر ، القاهرة : عالم الكتب .

١٠٦ – هنرى حبيب عبروط ، الفلاحون ، ترجمة محى الدين اللبان وآخرين ، ط ٨ ، القاهرة : مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٨م .

١٠٧ – ول ديورانت ، قصة الحضارة ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر . (ترجمة محمد بدران وآخرين) ١٩٦٢م – ١٩٧٢م .

١٠٨ – وهيب سليمان الألبانى ، المرأة المسلمة ، ط ١ ، بيروت ، دار القلم ، ١٩٧٥م .

١٠٩ – وهيب كامل ، هيرودوت فى مصر ، القاهرة : دار المعارف ١٩٤٦م .

رابعا : المراجع الأجنبية :

Ammr, H., Growing up in an Egyptian village, Silwa, Province of Aswan, London, Routledge & Kegan Paul LTD., Second Edition, 1966.

Baldridge, J. V., Sociology, John Wiley & Sons, INC., New York, 1975.

Broom, L. and Selznick, Ph., Sociology, New York, Harper & Row, 1968.

Darwish, M. A., "Factors Affecting the Education of Women in Egypt", M. A. Thesis, University of London, 1963.

Heyworth-Dunne, J.; An Introduction to History of Education in Modern Egypt. London, Luzac & Company, 1938.

Khalifa, A. M., Status of women in relation to fertility and family panning in Egypt, Cairo, National Center for Social and Criminological Research, 1973.

Kolb, J. G. W., A Dictionary of the Social Sciences, the Free Press of Gleneco, 1964.

Lane. E. The mannars and customs of the modern Egyptians, London & New York, 1963.

Linton, R., The Study of Man, An Introduction, New York, Appleton Century Company, 1937.

---, The Cultural Background of Personality, New York Appleton Century Company, 1945.

Seligman, E. R. A., Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. 13, The Maomillan Company, New York.

Watson, A., American Mission in Egypt, Washington, 1898.

Wilkins, E. J., An Introduction to Sociology, London, Macdonald & Evans LTD, 1970.

Woodsmall, R. F., Moslem Women Enter a New World, London, George Allen & Unwin, 1936.

خامسا : المجلات والصحف :

١ – أنيس منصور ، « مات أشجع رجل فى العالم » الأخبار ٢٥/١٠/١٩٧٥م .

٢ – بنت الشاطىء ، الشخصية العامة فى كتاب الإسلام ، الأهرام ٢٥/١٠/١٩٧٥ م .

٣ – مصطفى كامل ، اللواء ، ٣١ يناير ١٩٠٩م .

٤ – محمد عبد الهادى أبو ريدة ، « المرأة فى الإسلام » المصور ، ١٠ سبتمبر ١٩٧٥ م .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهرس

الصفحة

الصفحة

الصفحة

رقم الإيداع	١٩٩٣/٤٨١٩
الترقيم الدولى	ISBN 977-02-4091-5

٣/٩٢/٢٦

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)





